



تقريراً لما أفادهُ فقيهنا الأروع سيدنا الأستاذ
آية الله العظمى السيد الشهيد
محمد باقر الصدر (قدس)

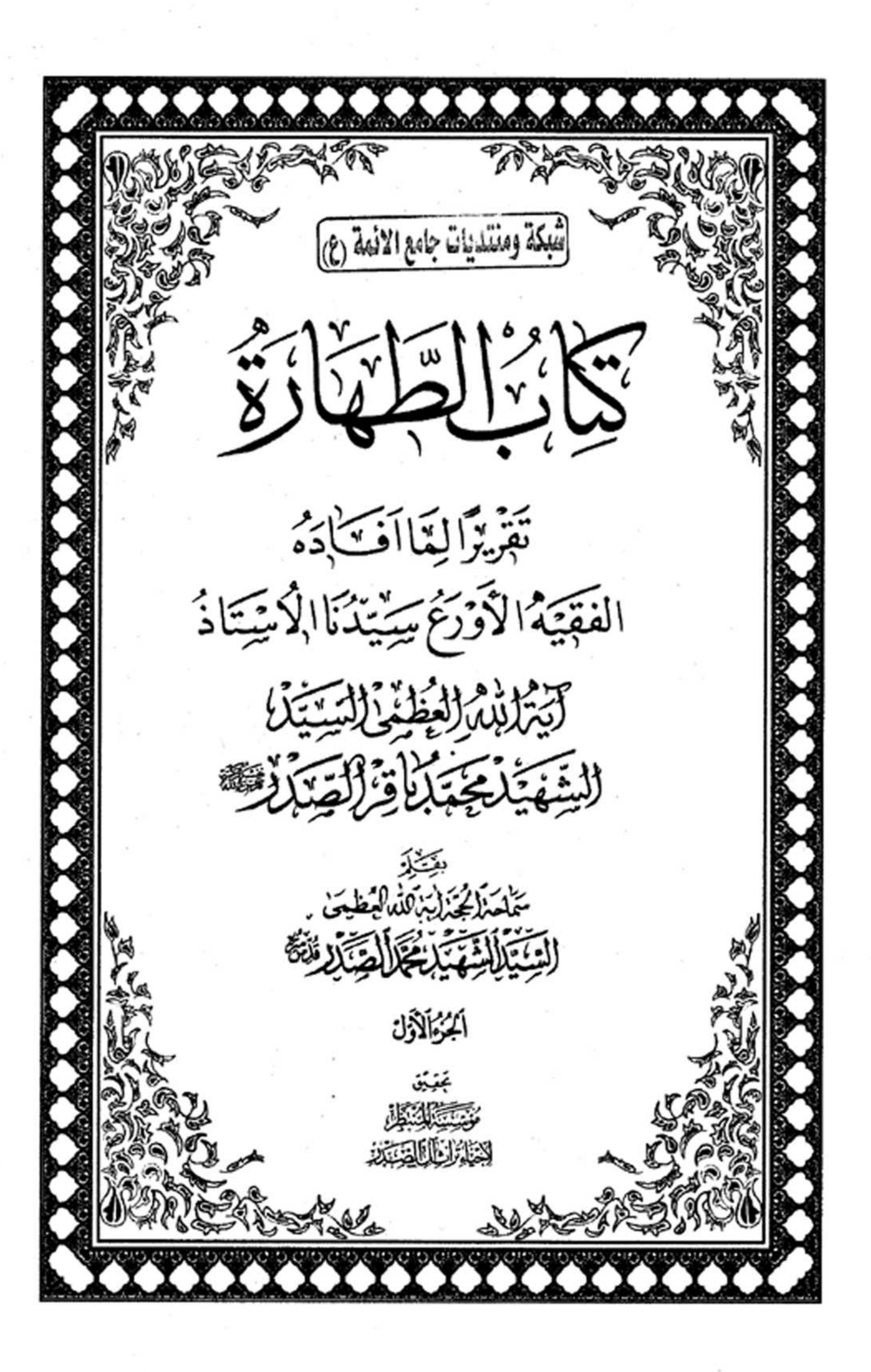


بقلم سماحة الحجة آية الله العظمى

السيد الشهيد محمد الصدر (قدس)







كتاب الطهارة

تقريراً لما أفاده

الفقيه الأورع سيدنا الأستاذ

آية الله العظمى السيد

الشهيد محمد باقر الصدر

بقلم

سماحة الحجة آية الله العظمى

السيد الشهيد محمد الصدر قدس سره

الجزء الأول

تحقيق

مؤسسة المنتظر

لإحياء تراث آل الصدر



مؤسسة مدين للطباعة والنشر - هاتف : ٠٢٥١-٧٧٢٢٦٠١

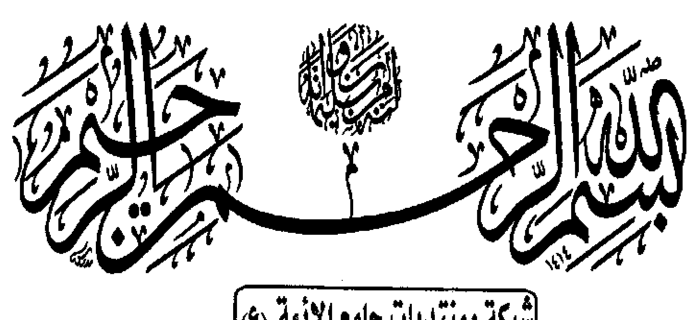
كتاب الطهارة

- المؤلف: آية الله العظمى السيّد الشهيد محمد الصدر قدس سره
- تحقيق: مؤسّسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر
- الناشر: مدين
- العدد: ٢٠٠٠
- المطبعة: وفا
- الطبعة: الأولى -١٤٣٣ هـ-٢٠١٢م
- الزينگراف: مدين
- رقم الإيداع الدولي: 978-964-227-061-3
- رقم الإيداع الدولي للدورة: 978-964-227-060-6

لمؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر

+٩٨ ٢٥١ -٧٨٣٣٣٣٧ +٩٨ -٩١٢٧٤٧٣٨٥٢

Email: Al_montazer16@yahoo.com


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمّد المصطفى وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

هناك كنزٌ كبير بين أيدينا جعله الله أمانة في عنقي ولله الحمد أوّلاً وآخراً، ألا وهو علم السيّد الوالد قدس سره ومؤلّفاته العظيمة التي لم تطبع إلى الآن. وقد وفِّقنا وبحمد الله ونعمته إلى طباعة ونشر بعضها، والبعض الآخر ينتظر الخروج إلى النور تباعاً مع التوفيق الإلهي والسداد ودعاء المؤمنين وجهود المخلصين.

إلّا أنّ هذا الكنز العظيم يمكنني أن أجعله على قسمين:

الأوّل: مؤلّفاته المشهورة كالرسالة العمليّة، والكتب التاريخيّة كالموسوعة والشذرات، والكتب الفقهيّة كما وراء الفقه وفقه الأخلاق، والكتب الاستدلاليّة كمبحث ولاية الفقيه والوافية، وما إلى غيرها من كتبٍ بين يديك عزيزي القارئ، وكتب أُخرى نسأل الله العليّ القدير بأن يوفّقنا لأن نجعلها بين يدي القارئ والمجتمع لينهل منها.

تلك كتب قد خطّها بيده الشريفة تمثّل علمه وفهمه الواسع بطبيعة الحال.

الثاني: التقريرات: وهي التي خطّها بيده الكريمة تقريراً لأبحاث أساتذته الجهابذة العظماء، وعلى رأسهم السيّد الشهيد الأوّل والمحقّق الخوئي

وغيرهما (قدّس الله أسرارهم أجمعين).

وتلك التقريرات المهمّة التي استطاع السيّد الوالدقدس سره أن يخطّها أثناء دروسهم إنّما هي باب عظيم يظهر في علومهم بصورةٍ وضّاءة جميلة وواضحة، تنبئ عن علمه وعلمهم على حدٍّ سواء.

وهي تقريرات لكلا البحثين الفقهي والأُصولي لأساتذته (قدس الله أسرارهم).

فالحمد لله الذي جعل منهقدس سره أنموذجاً مخلصاً لأساتذته، ومطوّراً لعلومهم، وكاشفاً بتقريراته عن بحوثهم، ومخرجاً لها بثوبٍ جديد.

والحمد لله الذي وفّقني إلى كتابة مقدّمة لها بصورةٍ عامّة، تشمل جميع التقريرات.

وجزى الله القائمين على العمل خير الجزاء، من تحقيقٍ وتنضيدٍ وطباعةٍ ونشرٍ وغيرها، ولاسيّما الإخوة في مؤسّسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر الكرام.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

مقتدى الصدر

٢٧/ جمادى الآخرة/ ١٤٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤسسة

الحمد لله الذي جعل العلماء ورثة الأنبياء، وفضّل مدادهم على دماء الشهداء، والصلاة والسلام على أشرف خلقه محمّدٍ سيّد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله البررة الأتقياء، واللعن الدائم على أعدائهم إلى يوم اللّقاء.

وبعد، فلمّا كان العلم بالفقه وأُصوله - بعد العلم الباحث عن التوحيد وصفات الله العليا وأسمائه الحسنى - من أعظم العلوم قدراً وأرقاها سرّاً؛ إذ الغاية منه حفظ الشريعة والإرشاد إلى المصالح الدينيّة والدنيويّة، لزم على أهل الشأن صرف الهمّة إليه وإنفاق هذه المهلة اليسيرة عليه؛ ليتعالى عن حضيض الأرض إلى أوج السماء، ويرتقي من أسر الجهل إلى سرّ الطّاعة، فيحصل على السعادة الأبديّة، ويتخلّص من الشقاوة السرمديّة.

وممّن نال هذه المرتبة الرفيعة، وحاز على شرف التوفيق بين علمي الفقه وأُصوله والجمع بين الرواية والدراية: آية الله العظمى السيّد الشهيد المحقّق محمّد باقر الصدر وآية الله العظمى السيّد المحقّق أبو القاسم الخوئي (قدّس الله سرّهما)؛ حيث أفنيا عمريهما في تحصيل هذه العلوم وتحقيقها، ولا يستغني الباحث حول أُمّهات المسائل الفقهيّة والقواعد الأُصوليّة في العقود الأخيرة عن الرجوع إلى أبحاثهما الأنيقة وتحقيقاتهما الدقيقة؛ بعد أن اتّسم منهجهما في البحث بطرح المسألة الفقهيّة أو الأُصوليّة أوّلاً، وتحرير محلّ النزاع فيها ثانياً،

وتفصيل الأقوال والوجوه المتصوّرة فيها ثالثاً، والاستشهاد لها أو الاستدلال عليها رابعاً، والانتصار للرأي المختار بعد التأمّل والتدبّر فيه خامساً.

ومن هنا كان مجلس بحثهما مجمعاً لروّاد العلم والفضيلة وعشّاق الفهم والحقيقة، فدأبوا في تقرير أبحاثهما الجليلة الدقيقة، وأجهدوا أنفسهم في تهذيبها وتحقيقها، فجاءت لتشهد على أسلوبهما العلمي الرفيع، ومكانتهما العلميّة الرفيعة، حيث الدقّة والفكر الصائب في عرض المطالب الفقهيّة والأُصوليّة الهامّة. فلم يتركا مسألة إلّا وأعطياها ما تستحقّ من البحث والتدبّر، مع حسٍّ متوقّدٍ وأُفقٍ واسع.

وممّن فاز بالسبق الأعلى ونال الكأس الأوفى حضوراً وتقريراً وتدقيقاً وتهذيباً وتحقيقاً آية الله العظمى الأُستاذ الكبير المحقّق السيّد الشهيد محمّد الصدر الموسويّ قدس سره، فكان أن استفاد من الجهود التي بُذلت قبله وقرأها ووعاها وقرّرها وضبطها وحلّلها، ثمَّ استخدم مواهبه الفكريّة ورؤيته الثاقبة في النقد والتجديد والبناء في المحتوى والمنهج، ولذا جمعت تقريراته الأنيقة بين يدي القارئ الكريم- إلى عباراتها الواضحة المتلائمة مع اللّغة العلميّة الدارجة في الحوزات العلميّة- تطبيقاتٍ وتلويحاتٍ وأفكاراً وآراءً تساعد على فهم المسائل الفقهيّة والأُصوليّة بشكلٍ أفضل. فلله تعالى درّه وعليه سبحانه أجره.

ولأهميّة هذه التقريرات وقيمتها المعرفيّة بادرت مؤسّستنا (مؤسّسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر) إلى طباعة ونشر آثار هذا الجبل الأشمّ السيّد الشهيد الصدر الثاني قدس سره بعد مراجعتها وتنقيحها وإخراجها بالنحو الماثل بين يدي القارئ الكريم.

وقد ساهم في إنجاز هذا العمل جملة من المحقّقين والفضلاء، حيث لا ننسى ما أبدوه من ملاحظات علميّة ساهمت في رفع مستوى هذا العمل.

راجين من الله تعالى شأنه أن يتقبّلها بقبولٍ حسنٍ، وسائلين منه تعاظمت آلاؤه أن يهدينا إلى سبل الوصول إليه، وييسّرنا في أقرب الطرق للوفود عليه.

بين يديك عزيزي القارئ تقرير لأبحاث بعض كتاب الطهارة قد ألقاها آية الله العظمى السيّد الشهيد السعيد محمّد باقر الصدرقدس سره على متن كتاب (العروة الوثقى) والتي قد قرّرها تلميذه البارّ آية الله العظمى السيّد الشهيد السعيد محمّد الصدرقدس سره.

وهي الأبحاث اليتيمة – حسب علمنا– التي قرّرها الشهيد الصدر الثانيقدس سره من بين حضّار دروسه. نعم، هي تشترك مع ما قد طبع بقلم الشهيد الصدر الأوّلقدس سره من بداية مبحث (منجّسيّة الخمر) في الجزء الثالث إلى نهاية مبحث (أحكام النجاسات) من الجزء الرابع، إلّا أنَّ ما في هذا الكتاب تزيد عليه من جهة التفصيل كثيراً؛ وهي في أربع مجلّدات. كما أنّها تزيد على ما هو مطبوع بأكثر من خمسة مجلّدات تقريباً؛ حيث ينتهي البحث فيها إلى مبحث (مسح القدمين في الوضوء).

ومن مميّزاتها أيضاً: كثرة التشقيقات والأبحاث العلميّة المستقلّة وذات الصلة، كالتحقيقات الرجاليّة.

مضافاً إلى تعليقات المقرّر الخاصّة، والإضافات التي حصلت من قبل الأُستاذ الشهيد في خارج الدرس.

تاريخ الشروع بهذه الأبحاث: ٣/ ٨/ ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م.

تاريخ الانتهاء من هذه الأبحاث: ٢٠/ ١٢/ ١٣٩٦هـ = ١٩٧٦م.

فجاءت بحمد الله وحسن توفيقه مستوفية لمطالب الأُستاذ في مجلس الدرس نافية للشكّ. فرحم الله الشهيدين الصدرين وزادهم الله تعالى شرفاً ورفعة في الدنيا والآخرة.

****

المشاركون في العمل حسب الترتيب

١. الشيخ علي محسن العاملي.

٢. الشيخ عادل زهير الطائي.

٣. السيّد سلام عادل الموسوي.

٤. السيّد يحيى إبراهيم الشرع.

موجز عن حياة آية الله العظمى
السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر قدس سره

نسبه الشريف

ينحدر السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر من أُسرة علميّـة عريقـة عُـرف رجالها بالعلم والتقوى والورع، حتّى وصُفت بـ(السلسلة الذهبيّة)؛ فهو (١) محمّد باقر أبو محمّد جعفر، بن (٢) حيدر بن (٣) إسماعيل بن (٤) محمّد صدر الدين بن (٥) صالح بن (٦) محمّد بن (٧) إبراهيم شرف الدين بن (٨) زيـن العابدين إبراهيم بن (٩) نور الدين علي بن (١٠) علي نـور الـدين بـن (١١) الحسين عزّ الدين بن (١٢) محمّد بن (١٣) الحسين بـن (١٤) عـلي بـن (١٥) محمّد بن (١٦) عبّاس تاج الدين أبي الحسن بن (١٧) محمّد شمس الـدين بـن (١٨) عبد الله جلال الدين بن (١٩) أحمد بـن (٢٠) حمـزة أبي الفـوارس بـن (٢١) سعد الله أبي محمّد بن (٢٢) حمزة القصير أبي أحمـد بـن (٢٣) محمّـد أبي السعادات بن (٢٤) عبد الله أبي محمّد بن (٢٥) محمّد الحارث أبي الحـرث بـن (٢٦) علي ابن الديلميّة أبي الحسن بن (٢٧) عبد الله أبي طاهر بن (٢٨) محمّد المحدّث أبي الحسن بن (٢٩) طاهر أبي الطيّب بن (٣٠) الحسين القطعـي بـن (٣١) موسى أبي سبحة بن (٣٢) إبراهيم المرتضى الأصغر ابـن (٣٣) الإمـام موسى الكاظم عليه السلام ابن (٣٤) الإمام جعفر الـصادق عليه السلام ابـن (٣٥) الإمـام محمّد الباقر عليه السلام ابن (٣٦) الإمام علي زيـن العابـدين عليه السلام ابـن (٣٧) الإمـام الحسين الشهيد عليه السلام ابن (٣٨) الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

النشأة العلمية

ولد الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر بتاريخ ٢٥/ ذي القعدة/ ١٣٥٣هـ في بيت العلم والورع، من أبوين كريمين؛ فأبوه آية الله السيّد حيدر الصدر قدس سره نجل آية الله العظمى السيّد إسماعيل الصدر قدس سره، وأُمّه كريمة الشيخ عبد الحسين آل ياسين قدس سره.

توفّي أبوه بتاريخ ٢٧/ جمادى الثانية/ ١٣٥٦هـ وهو في الثالثة من العمر، فتربّى في كنف أخيه الأكبر آية الله السيّد إسماعيل الصدر قدس سره ووالدته رحمها الله.

التحق بمدرسة منتدى النشر في الكاظميّة سنة ١٣٦٢هـ، وخرج منها سنة ١٣٦٤هـ ليتفرّغ لدراسة العلوم الدينيّة بعد أن طوى فيها خلال سنتين أربع سنوات دراسيّة.

درس في الكاظميّة المنطق وكتاب **المعالم**، وبعد هجرته إلى النجف الأشرف سنة ١٣٦٥هـ درس شيئاً من **اللمعة** على يد الشيخ محمّد تقي الجواهري والشيخ عبّاس الشامي رحمه الله، وتنقّل في درس **الكفاية** بين الشيخ محمّد تقي الجواهري والشيخ صدرا البادكوبي والسيّد محمّد باقر الشخص قدس سره والسيّد محمّد الروحاني قدس سره، كما درس عند الأخير شيئاً من **المكاسب** و**الرسائل**، وكان اعتماد الشهيد الصدر بالدرجة الأُولى في دراسته تلك على نفسه وعلى تحضيره للمطالب العلميّة لا على التلقّي من الأُستاذ.

استقلّ برأيه سنة ١٣٦٨هـ قبل أن يحضر بحث الخارج لدى خاله الشيخ محمّد رضا آل ياسين قدس سره إلى أن توفّي بتاريخ ٢٨/ رجب/ ١٣٧٠هـ، وقد اختصّ بالسيّد الخوئي قدس سره؛ حيث حضر أبحاثه في الفقه والأُصول إلى

سنة ١٣٧٥هـ أُصولاً وإلى سنة ١٣٧٨هـ فقهاً.

وشرع هو في تدريس الخارج أُصولاً سنة ١٣٧٨هـ، وفقهاً سنة ١٣٨٠هـ، وقد وجد طلّابه في درسه آراءً جديدةً من العمق والشمول ما لم يعهدوه في الأوساط العلميّة في ذلك الوقت.

أساتذته في الأبحاث العالية

١. آية الله العظمى الشيخ محمّد رضا آل ياسين قدس سره.

٢. آية الله العظمى السيّد أبو القاسم الخوئي قدس سره.

طلابه

استطاع السيّد الشهيد أن يربّي طلّاباً امتازوا عن الآخرين علماً وثقافةً وأخلاقاً؛ حيث كان قدس سره أباً حنوناً ومربيّاً يراقب تلامذته في الصغيرة والكبيرة ولم يقتصر على إلقاء الدرس الرسمي فحسب.وقد تتلمذ على يديه قدس سره جمع غفير من العلماء والفضلاء، حتّى تجاوز عددهم المائة والخمسين طالباً. ومن أهمّ طلّابه وحضّار أبحاثه:

١. آية الله العظمى السيّد الشهيد محمّد الصدر قدس سره.

٢. آية الله العظمى السيّد كاظم الحائري دام ظلّه.

٣. آية الله العظمى السيّد محمود الهاشمي دام ظلّه.

٤. آية الله السيّد نور الدين الأشكوري دام ظلّه.

٥. آية الله السيّد علي رضا الحائري دام ظلّه.

٦. العلّامة الحجّة المرحوم السيّد عبد الغني الأردبيلي قدس سره.

سجاياه النفسية

تميّز الشهيد الصدر الأوّل قدس سره بأخلاق دمثة شدّت إليه كلّ من عرفه، وهي خصلة ورث جزءاً منها عن آبائه، ونمّى جزءها الآخر من خلال تهذيبه الدؤوب لنفسه وترسيخه فيها أنَّ خدمة الناس جزءٌ من واجبه الإنساني ووظيفته الدينيّة، ولهذا كان يكفي أن يلتقي به المرءُ مرّة ليتمنّى تجدّد اللقاء ألف مرّة.

كان الشهيد الصدر يُدرك جيّداً أنَّ الناس تتفاوت في قدراتها وقابليّاتها وطاقاتها، وكذلك في طباعها، فكان يلجأ إلى حكمته الثاقبة في تحديد طبيعة مخاطبه وأحواله النفسيّة قبل أن يحدّد تجاهه طريقة التعامل وطبيعة الخطاب.

لكنّنا إذا درسنا في حياة السيّد الشهيد الصدر الأوّل قدس سره المساحتين الفكريّة والعمليّة وتعدّينا الجانب الفرديّ في تحرّكه وتعامله مع الآخرين إلى الجانب الاجتماعي، فسنقف بوضوحٍ على معالم ما أطلق عليه بنفسه عنوان (أخلاقيّة الإنسان العامل)، والتي يُمكن تلخيص أركانها بما يلي:

أ) شعورُ العاملِ المتواصلُ بالاتّصال بالمبدأ العقيدي الذي يدفعه إلى العمل.

ب) شعورُ العامل بأنَّ ما يقدّمه يعتبر جزءاً من وظيفته الدينيّة، وأنَّ عجزه عن تحقيق طموحاته لا ينبغي أن ينعكس سلباً على اندفاعه نحو العمل.

ج) تقديم المصلحة العامّة على المصلحة الشخصيّة.

د) دراسة الشريحة التي يُراد العمل معها وفهم ظروفها ومشاكلها.

هـ) مجاملة الأخلاقيّة السلبيّة التي تحكم المجتمع، والحرص على عدم

إثارتها واستفزازها على طول خطّ العمل الإصلاحي.

و) التعامل بعقليّة اجتماعيّة بعيداً عن الحَدِّيَّة الرياضيّة.

ز) تطوير أساليب العمل وعدم الجمود على أساليب الماضين.

نشاطه الاجتماعي والسياسي

شارك السيّد الشهيد الصدر الأوّل قدس سره في الاجتماع التأسيسي الأوّل لحزب الدعوة الإسلاميّة المنعقد بتاريخ ١٧/ ربيع الأوّل/ ١٣٧٧هـ، وفي اجتماعه الثاني المنعقد في صيف ١٩٥٨م، وكتب كثيراً من النشرات الأيديولوجيّة الأُولى التي اعتمدها الحزب، كما كتب أُسس الحكم الإسلامي التي راح الحزب يدرّسها، إلَّا أنّه قدس سره ترك العمل مع الحزب المذكور لأُمورٍ معروفة.

بعد تشكيل (جماعة العلماء في النجف الأشرف) سنة ١٣٧٨هـ بهدف مقاومة الغزو الثقافي الذي اجتاح العراق وتجذير المفاهيم الإسلاميّة في المجتمع العراقي، كتب السيّد الشهيد الصدر المنشورات الثقافيّة التي كانت الجماعة تنشرها، وتصدّى لتأليف كتاب **فلسفتنا** بطلب من المرجع السيّد محسن الحكيم قدس سره بعد أن ازداد توغّل الشيوعيّة في العراق، وأتبعه بكتاب **اقتصادنا**، وهو من محاسن ما صنّفه المسلمون في طول تاريخهم.

شارك في ولادة مجلّة (الأضواء الإسلاميّة) سنة ١٣٧٩هـ، وكان له دورٌ كبيرٌ في إنجاحها والإشراف على ما يُكتب فيها، وكتب فيها مجموعة من الافتتاحيّات الفكريّة بعنوان كلمتنا إلى أن توقّف عن ذلك ابتداءً من عددها السادس نتيجةً للضغوط التي مورست عليه من قبل بعض العلماء.

لعب السيّد الشهيد الصدرﭬ دور الجندي المجهول في كثيرٍ من نشاطات مرجعيّة السيّد محسن الحكيمﭬ التي اتّسعت شعبيّتها في العراق، خاصّة في الفتر التي سبقت استلام البعثيّين للحكم سنة ١٩٦٨م.

كما شارك في نشاطات كليّة أُصول الدين التي أسّسها السيّد مرتضى العسكري‌ﷺ في بغداد، فكتب بعض موادّها الدراسيّة.

أبدى السيّد الشهيد موقفاً متمايزاً عن الموقف السائد في النجف الأشرف تجاه السيّد الخمينيﭬ بعد نفيه إلى النجف، ووقف بشدّة إلى جانب مرجعيّة السيّد محسن الحكيمﭬ إبّان محنتها يوم ضيّق عليها البعثيّون الخناق باتّهامهم نجله السيّد مهدي الحكيمﭬ بمحاولة الانقلاب على النظام، فسافر إلى لبنان وشارك إلى جانب ابن عمّه السيّد موسى الصدرﭬ بنسج حملة إعلاميّة واسعة ترغم البعثيّين على التراجع، إلى حين عودته من لبنان إثر نشوب أزمة بين الدولة اللبنانيّة والدولة العراقيّة على إثر بعض الحوادث التي وقعت في لبنان على خلفيّة هذه الأزمة.

بعد وفاة السيّد محسن الحكيم بتاريخ ٢/ ٦/ ١٩٧٠م دعم الشهيد الصدر مرجعيّة أُستاذه السيّد الخوئيﭬ بشرط إكمال مسيرة السيّد محسن الحكيمﭬ، وذلك بعد أن رأى أنّ مرجعيّة السيّد الخمينيﭬ - الذي كان ضيفاً على النجف- لا يُمكن أن تنهض بأزمة العراق.

وبعد أن لم يؤتِ خيارُه ثماره المرجوّة نتيجة ظروف خارجيّة وداخليّة تصدّى السيّد الشهيدﭬ بنفسه للمرجعيّة سنة ١٣٩٥هـ على وفق رؤيته لرسالة المرجعيّة في الأمّة التي أودعها في ما يُعرف بأطروحة المرجعيّة الصالحة التي حرّرها سنة ١٣٩٢هـ، وباشر بكتابة رسالة عمليّة وفق منهج

جديد ولغة مفهومة صدرت عام ١٣٩٦هـ تحت عنوان **الفتاوى الواضحة** لاقت رواجاً كبيراً في العراق وخارجه، حتّى تحوّل العديد من أهل السنّة إلى تقليده.

مميزات عطائه الفكري

تميّز القرن العشرون بأنّه القرن الذي دخل فيه الفكر الإسلامي مرحلةً من أخطر مراحله، وهي المرحلة التي أمسى فيها المسلمون في مرمى التحدّي لتقديم البديل النظري في مقابل ما قدّمه الفكر الغربي الوافد.

وعلى الرغم من النتاجات الفكريّة الكثيرة والمتنوّعة التي قدّمها المسلمون على هذا الصعيد، فلن نكون مبالغين إذا سجّلنا تميّز الشهيد الصدر على كلّ أقرانه في ما قدّمه للفكر الإسلامي على الصعيدين الكمّي والكيفي. ولهذا نلاحظ أنَّ أكثر الأُطروحات التي قدّمها لا زالت إلى يومنا هذا بكراً على الحالة التي تركها عليه.

فعلى الصعيد المعرفي امتازت نظريّة المنطق الذاتي التي قدّمها الشهيد الصدر الأوّل في كتاب **الأُسس المنطقيّة للاستقراء** عمّا أنتجه العرب في هذا المجال، ممّا لا يعدو كونه ترجمةً أو عرضاً لما عليه الوضع في الغرب، فشكّلت أُطروحة الصدر – كما عبّر باحثٌ مختصّ - قدرة الأنا في مقابل الآخر.

كما أكّد باحثٌ مختصٌّ في الجانب الحقوقي والمصرفي بأنَّ أُطروحة الشهيد الصدر في كتاب **البنك اللاربوي في الإسلام** لا زالت أعمق أُطروحة يقدّمها فقيهٌ مسلم في هذا المجال.

وإذا أردنا دراسة هذه الظاهرة فسنجد أنّها ثمرة التقاء خصلتين اثنتين يندر اجتماعهما معاً:

الأُولى: القدرة العالية على هضم التراث وفهمه فهماً دقيقاً، والسياحة في أنحائه بكلّ سهولةٍ ومرونة. وهذه هي الخصلة التي يفتقدها أكثر المثقّفين الذين يحاولون بإخلاص تقديم المركّبات النظريّة التي يُمكن أن تنافس الفكر الغربي الحاكم.

الثانية: القدرة العالية على التنظير وتقديم الأيديولوجيا ومختلف جوانب الفكر في قالب مركّبات نظريّة ذات مفاصل متجانسة ومتعالية عن المفردات الجزئيّة، وهو ما يُلاحظه متابعو الشهيد الصدر، حتّى جاءت أُطروحاته في مجال العقيدة والتفسير الموضوعي والفقه الاقتصادي - وباعتراف المختصّين في كلّ ساحة من هذه الساحات- متقدّمة على أقرانها بأشواط. وهذه هي الخصلة التي يفتقدها أكثر المتخصّصين في مجال التراث، والذين لا يوفّقون غالباً لتقديم الأُطر النظريّة التي تعكس عظمة الإسلام وقدرته على مواكبة الحياة بل قيادتها.

مرجعيته الرشيدة والصالحة

شغل إصلاح الحوزة العلميّة بال السيّد الشهيد الصدر الأوّل قدس سره منذ نعومة أظفاره، فكتب في ذلك رسالةً غيّبتها عنّا السنون. ولكنّه ما لبث أن عاد في أوائل السبعينيّات الميلاديّة إلى تدوين طموحاته في صيغة متطوّرة تحت عنوان (أُطروحة المرجعيّة الصالحة)، والتي أودع فيها تصوّراته في مجال التغلّب على مشاكل الحوزة، وذلك مقدّمةً إلى إصلاح الأُمّة.

وقد دعا السيّد الشهيد في هذه الأُطروحة إلى وصول المرجعيّة إلى مقامين فكّك بينهما، وإن حسبهما الكثيرون مقاماً واحداً:

المقام الأوّل: مقام المرجعيّة الصالحة والرشيدة، وقد قصد من الصلاح هنا الصلاح الوظيفي لا الذاتي. وقد عنى من مقام الصلاح والرشد أن تعيش المرجعيّة مشاكل الإنسان المسلم الفكريّة والمعيشيّة وتتدخّل في حياته من خلال خطوات وقائيّة وعلاجيّة.

المقام الثاني: مقام المرجعيّة الموضوعيّة، وهو المقام الذي تمارس من خلاله المرجعيّة مهامّها من خلال العمل المؤسّساتي الذي يقيها سلبيّات العمل الفردي.

وعندما أضحت الظروف ملائمة في أواسط السبعينيّات، بدأ السيّد الشهيد بتحقيق آماله من خلال تصدّيه بنفسه للمرجعيّة. وإذا كانت المدّة الزمنيّة الوجيزة التي سنحت له لم تُتِح له الوصول إلى مرحلة (الموضوعيّة)، فإنَّ المرجعيّة قد بلغت على يديه مرحلة (الصلاح) و(الرشد). وقد كان الإقبال على مرجعيّته شديداً وخارجاً عن المألوف، حتّى بدأ بتقليده العديد من أهل السنّة والمثقّفين في بعض الدول العربيّة. وليس ذلك إلّا بسبب ما لمسوه في مرجعيّته من تحقيقٍ لآمال الإسلام الذي بدأ - بحسب تعبير الشهيد الصدر - «يخرج من القمقم». إلّا أنَّ قصر عمره الشريف والتحاقه المبكّر بربّه قد حالا دون تحقيق هذه الآمال في تلك المرحلة، فلا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

تركته العلمية

خلّف الشهيد الصدر قدس سره وراءه تركة علميّة في غاية الثراء، على الرغم من أنّه لم يعمّر سوى ٤٥ سنة (١٩٣٥-١٩٨٠م).

وسنشير في ما يلي إلى استيعاب آثار السيّد الشهيد الصدر الأوّل قدس سره مع

الإشارة إلى مكان نشر كلّ أثرٍ منشورٍ منها في الطبعة المحقّقة الصادرة عن (مركز الأبحاث والدراسات التخصّصيّة للشهيد الصدر الأوّل) تحت عنوان (تراث الشهيد الصدر)، والتي سنرمز إليها بـ(الموسوعة).

١. كتب مستقلّة

١. غاية الفكر في علم الأُصول (١٣٧٤هـ) = (الموسوعة/ ٨).

٢. فدك في التاريخ (١٣٧٤ هـ) = (الموسوعة/ ١٨).

٣. فلسفتنا (جمادى الثانية/ ١٣٧٩ هـ) = (الموسوعة/ ١).

٤. اقتصادنا (محرّم/ ١٣٨١ هـ) = (الموسوعة/ ٣).

٥. المدرسة الإسلامية (١٣٨٢ هـ): الإنسان المعاصر والمشكلة الاجتماعيّة؛ ماذا تعرف عن الاقتصاد الإسلامي؟ = (الموسوعة/ ٥).

٦. المعالم الجديدة للأُصول (١٣٨٥ هـ) = (الموسوعة/ ٨).

٧. البنك اللاربوي في الإسلام (١٣٨٩ هـ) = (الموسوعة/ ٤).

٨. بحث حول الولاية (١٣٩٠، ١٣٩٧ هـ) = (الموسوعة/ ١٨).

٩. الأُسس المنطقية للاستقراء (١٣٩١ هـ) = (الموسوعة/ ٢).

١٠. بحوث في شرح العروة الوثقى (ج١-٤) (شعبان/ ١٣٩١-١٣٩٧هـ) = (الموسوعة/ ٩، ١٠، ١١، ١٢).

١١. موجز أحكام الحج (شوّال - ذي القعدة/ ١٣٩٥ هـ) = (الموسوعة/ ١٥).

١٢. تعليقة على منهاج الصالحين (١٣٩٥ هـ) = (الموسوعة/ ١٥).

١٣. الفتاوى الواضحة (رمضان/ ١٣٩٦ هـ) = (الموسوعة/ ١٦).

١٤. موجز في أُصول الدّين/ المرسل، الرسول، الرسالة (١٣٩٧هـ) = (الموسوعة/ ١٦).

١٥ نظرة عامّة في العبادات (١٣٩٧هـ) = (الموسوعة/ ١٦).

١٦. بحث حول المهدي عليه السلام (١٣٩٧ هـ) = (الموسوعة/ ١٨).

١٧. دروس في علم الأُصول (١٣٩٧ هـ) = (الموسوعة/ ٦، ٧).

١٨. الإسلام يقود الحياة (١٣٩٩ هـ): لمحة فقهيّة تمهيديّة عن مشروع دستور الجمهوريّة، صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، خطوط تفصيليّة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، منابع القدرة في الدولة الإسلاميّة، الأُسس العامّة للبنك في المجتمع الإسلامي = (الموسوعة/ ٥).

٢. مقالات منشورة

١٩. رسالتنا: لم تحمل عنواناً خاصّاً ولكنّها تناولت (الشرط الأساسي لنهضة الأُمّة): مجلّة الأضواء، السنة الأُولى، العدد الأوّل، الخميس ١٥/ ذي الحجّة/ ١٣٧٩هـ = ٩/ ٦/ ١٩٦٠م = (الموسوعة/ ٥).

٢٠. رسالتنا والدعاة: مجلّة الأضواء، السنة الأُولى، العدد الثاني، الأحد ١/ محرّم الحرام/ ١٣٨٠[ورد ١٣٧٩] = ٢٦/ ٦/ ١٩٦٠م = (الموسوعة/ ٥).

٢١. رسالتنا ومعالمها الرئيسيّة: مجلّة الأضواء، السنة الأُولى، العدد الثالث، الأحد ١٥/ محرّم الحرام/ ١٣٨٠هـ = ١٠/ ٧/ ١٩٦٠م = (الموسوعة/ ٥).

٢٢. رسالتنا يجب أن تكون قاعدة: مجلّة الأضواء، السنة الأُولى، العدد الرابع، الثلاثاء ١/ صفر/ ١٣٨٠هـ = ٢٦/ ٧/ ١٩٦٠م = (الموسوعة/ ٥).

٢٣. رسالتنا يجب أن تكون قاعدة للعاطفة: مجلّة الأضواء، السنة

الأُولى، العدد الخامس، الثلاثاء ١٥/ صفر/ ١٣٨٠هـ = ٩/ ٨/ ١٩٦٠م = (الموسوعة/ ٥).

٢٤. الماديّة التاريخيّة: مجلّة الأضواء، السنة الأُولى، العدد (١١-١٢) بتاريخ ١/ جمادى الثانية/ ١٣٨٠هـ (٢١/ ١١/ ١٩٦٠م). وقد جاء في الهامش: «فصلٌ من كتاب في الاقتصاد سيطبع قريباً إن شاء الله تعالى». = (الموسوعة/ ٣: ٥١-٥٥).

٢٥. نظام الإنتاج: مجلّة الأضواء، السنة الأُولى، العدد (١٣-١٤) بتاريخ ١/ رجب/ ١٣٨٠هـ. وقد جاء في الهامش: «فصلٌ آخر من كتاب اقتصادنا الماثل للطبع». ولكنّها غير موجودة بهذه الصورة في (اقتصادنا)، وجاء في آخرها أنّ البحث لم يكتمل، فلعلّ السيّد الصدر الأوّل (كان قد كتبها للكتاب، ثمّ عدل عن ذلك فيما بعد = (الموسوعة/ ١٧).

٢٦. قوانين المجتمع الرأسمالي: مجلّة الأضواء، السنة الأُولى، العدد (١٥-١٦) بتاريخ ١/ شعبان/ ١٣٨٠ هـ. وقد جاء في الهامش: «جزء من بحث مع الماركسيّة من كتاب اقتصادنا الماثل للطبع». تجدها في: = (الموسوعة / ٣: ٢٠٣-٢٠٧).

٢٧. الطبقيّة والماركسيّة: مجلّة الأضواء، السنة الأُولى، العدد (١٧-١٨) بتاريخ ١/ رمضان المبارك/ ١٣٨٠ هـ. تجدها في: = (الموسوعة/ ٣: ١٥٦-١٦٢).

٢٨. الماديّة التاريخيّة في تفاصيلها: مجلّة الأضواء، السنة الأُولى، العدد (١٩) بتاريخ ١/ شوّال/ ١٣٨٠هـ. وقد جاء في الهامش: «فصلٌ من كتاب اقتصادنا الذي بوشر بطبعه». تجدها في: = (الموسوعة/ ٣: ١٧١-١٧٦).

٢٩. مفهوم تاريخي للإنسانيّة: مجلّة الأضواء، نشر في العدد (٢٠-٢١) من السنة الأُولى، موقّعٌ باسم (باحث) = (الموسوعة/ ١٧).

٣٠. الحريّة في القرآن: مجلّة الأضواء، السنة الثانية، العدد الأوّل، بتاريخ ١٥/ ربيع الأوّل/ ١٣٨١هـ نشر في (اخترنا لك) ثمَّ ضمن: = (الموسوعة/ ١٩).

٣١. العمل الصالح في القرآن: مجلّة الأضواء، السنة الثانية، العدد السابع، رمضان ١٣٨١هـ نشر في (اخترنا لك) ثمَّ ضمن: = (الموسوعة/ ١٩).

٣٢. دروس من القرآن الكريم: مجلّة الأضواء، السنة الثالثة، العدد (٧- ٨)، بتاريخ رمضان ـ شوال/ ١٣٨٢ هـ وقد جاء فيها: (يتبع) ولم يتبع. نشر في (اخترنا لك) ثمَّ ضمن: = (الموسوعة/ ١٩).

٣٣. عمر الأضواء: مجلّة الأضواء، السنة الرابعة، العدد (١-٢)، ربيع الأوّل - الثاني/ ١٣٨٣هـ = (الموسوعة/ ١٧).

٣٤. ملكيّة النبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام: مجلّة الأضواء، السنة الرابعة، العدد (١٠)، بتاريخ تموز/ ١٩٦٤م = (الموسوعة/ ١٧).

٣٥. الجعالة في كتاب اقتصادنا: مجلّة الأضواء، السنة الخامسة، العدد الأوّل، بتاريخ ربيع الأوّل/ ١٣٨٤هـ. نشرت مؤخّراً ضمن ملحقات (الموسوعة/ ٣).

٣٦. الرسالة الفكريّة والقيادة: مجلّة الأضواء، السنة الخامسة، العدد (٦ -٧)، بتاريخ رمضان - شوال/ ١٣٨٤هـ = شباط ١٩٦٥م = (الموسوعة/ ١٧).

٣٧. الفقه والأُصول: نشر في مجلّة (الأضواء)، السنة السادسة، العدد الأوّل، رجب/ ١٣٨٥هـ، وهو مثبتٌ في كتاب (المعالم الجديدة للأُصول،

ط١: ٥-٨، تحت عنوان: تعريف علم الأُصول/ تمهيد)، نشر في (اخترنا لك).

وهناك مقالات قرآنيّة نشرت في مجلّة (رسالة الإسلام)، ثمّ أُعيد نشرها ضمن (المدرسة القرآنيّة) من طبعة المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدرقدس سره.

٣٨. تمهيد حول القرآن وأسمائه وحول علوم القرآن وتأريخها والحثّ على التدبّر في القرآن = (الموسوعة/ ١٩).

٣٩. نزول القرآن الكريم = (الموسوعة/ ١٩).

٤٠. أسباب النزول = (الموسوعة/ ١٩).

٤١. القرآن الكريم يحقّق الهدف من نزوله = (الموسوعة/ ١٩).

٤٢. المكّي والمدني = (الموسوعة/ ١٩).

٤٣. إعجاز القرآن = (الموسوعة/ ١٩).

٤٤. التفسير والتأويل = (الموسوعة/ ١٩).

٤٥. المفسّر = (الموسوعة/ ١٩).

٤٦. التفسير في عصر الرسول = (الموسوعة/ ١٩).

٤٧. اليقين الرياضي والمنطق الوضعي: نشر في مجلّة (الإيمان)، السنة الثانية، العدد (١-٢)، ١٩٦٥م، موقّعاً باسم محمّد باقر الصدر. وتجده في كتاب (الأُسس المنطقيّة للاستقراء، ط دار الفكر: ٤٨٠-٤٩٠، مع بعض التغيير) = (الموسوعة/ ١٧).

٤٨. الفهم الاجتماعي للنصّ في (فقه الإمام الصادقعليه السلام): نشر في مجلّة (رسالة الإسلام)، السنة الأُولى [١٩٦٧م]، العدد ٣، باسم السيّد محمّد باقر الصدر = (الموسوعة/ ١٧).

٤٩. النظام الإسلامي مقارناً بالنظام الرأسمالي والماركسي: نشر في مجلّة

(رسالة الإسلام)، السنة الثانية [١٩٦٨م]، العدد ٣-٤، باسم (كاتب إسلامي كبير). وهذا البحث في روحه موجود في (فلسفتنا/ تمهيد) = (الموسوعة/ ١٧).

٥. خصائص النظام الإسلامي، باسم (كاتب كبير)، نشر في مجلّة (رسالة الإسلام)، السنة الثانية [١٩٦٨م]، العدد ٥-٦، لم تدرج ضمن (اخترنا لك)، وهي للسيّد الصدر(، وذلك لقرائن في المتن وفي السياق = (الموسوعة/ ١٧).

٥١. النظريّة الإسلاميّة لتوزيع المصادر الطبيعيّة: نشر في مجلّة (رسالة الإسلام)، السنة الثانية [١٩٦٨م]، العدد ٧-٨، باسم (كاتب كبير). وهذا البحث مأخوذٌ من (اقتصادنا) مع الاختصار والتغيير والتقديم والتأخير. أُنظر: اقتصادنا/ نظريّة توزيع ما قبل الإنتاج، النظريّة = (الموسوعة/ ١٧).

٥٢. دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي: نشر في مجلّة (رسالة الإسلام)، السنة الثانية [١٩٦٨م]، العدد ٩-١٠، باسم (كاتب إسلامي كبير). وهذا البحث مأخوذٌ من (اقتصادنا) مع الاختصار والتغيير والتقديم والتأخير. أُنظر: اقتصادنا/ مسؤوليّة الدولة في الاقتصاد الإسلامي: مبدأ تدخّل الدولة، الضمان الاجتماعي، التوازن الاجتماعي = (الموسوعة/ ١٧).

٥٣. الجانب الاقتصادي من النظام الإسلامي: نشر في مجلّة (رسالة الإسلام)، السنة الرابعة [١٩٧٠م]، العدد ١-٢، باسم (كاتب إسلامي كبير). وهذا البحث مأخوذٌ من (اقتصادنا) مع الاختصار والتغيير والتقديم والتأخير. أُنظر: اقتصادنا/ الهيكل العامّ للاقتصاد الإسلامي، الاقتصاد الإسلامي جزءٌ من كلّ = (الموسوعة/ ١٧).

٥٤. البنك اللاربوي في الإسلام: نشر في مجلّة (رسالة الإسلام)، السنة

الثالثة، العدد ٩-١٠؛ السنة الرابعة [١٩٧٠م]، العدد ١-٢، باسم السيّد محمّد باقر الصدر. وهو مستلٌّ من كتاب (البنك اللاربوي في الإسلام، ط١: ١٥-٣٠).

٥٥. سيبقى هذا الصوت خالداً: مجلّة النشاط الثقافي - النجف، ١٩٥٨/٨/٧م، لواء الصدر، ع٨٤١، ٤/ ذي الحجّة/ ١٤١٨هـ، مجلّة طريق الحقّ، س٢، ع٨: ١٥ = (الموسوعة/ ٢٠).

٥٦. صورة الجهاد الإسلامي بين مكّة والمدينة: نشر في رسالة الجمعيّة الخيريّة الإسلاميّة، رمضان - شوّال/ ١٣٨٨هـ = (الموسوعة/ ١٧).

٥٧. ماذا جاء حول فلسفتنا: مجلّة (الثقافة)، العدد الثالث، السنة الثالثة (١٩٧٣) = (الموسوعة/ ١٧).

٣ . كتابات متفرّقة

الأُسس الإسلاميّة: وهي عبارة عن ٣٣ أساساً حرّرها الشهيد الصدر لدى تأسيس حزب الدعوة الإسلاميّة، حفظ منها ١٣ = (الموسوعة/ ١٧).

٥٨. الأساس رقم (١): الإسلام.

٥٩. الأساس رقم (٢): المسلم.

٦٠. الأساس رقم (٣): الوطن الإسلامي.

٦١. الأساس رقم (٤): الدولة الإسلاميّة.

٦٢. الأساس رقم (٥): الدولة الإسلاميّة دولة فكريّة.

٦٣. الأساس رقم (٦): شكل الحكم في الإسلام.

٦٤. الأساس رقم (٧): تطبيق الشكل الشوري للحكم في ظروف الأُمّة الحاضرة.

٦٥. الأساس رقم (٨): الفرق بين أحكام الشريعة والتعاليم.

٦٦. الأساس رقم (٩): مهمّة بيان أحكام الشريعة وتعيين القضاة ليستا من مهامّ الحكم.

٦٧. الأساس رقم (١٠): المقياس في السياسة الخارجيّة للدولة.

٦٨. الأساس رقم (١١): موقف الدعوة والدولة من النفوذ الكافر.

٦٩. الأساس رقم (١٢): دعوتنا إلى الإسلام دعوة تغييريّة.

٧٠. الأساس رقم (١٣): من أين يبدأ التيّار التغييري في الأُمّة؟

٧١. حول الاسم والشكل التنظيمي لحزب الدعوة الإسلاميّة: صحيفة (الجهاد)، العدد (١١٦): ١١ = محمّد باقر الصدر.. السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق، أحمد أبو زيد العاملي.

٧٢. دعوتنا إلى الإسلام يجب أن تكون انقلابيّة (شارك في كتابته، صدر ١٣٨٠هـ): ثقافة الدعوة الإسلاميّة، ط٢، ١٤٠١هـ ؛ صحيفة الجهاد، السنة الرابعة، العدد (١١٦): ١١ = محمّد باقر الصدر.. السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق، أحمد أبو زيد العاملي.

٧٣. ما نرتضيه من الدعوة الإصلاحيّة وما نرفضه منها (شارك في كتابته، صدر ١٣٨٠هـ): ثقافة الدعوة الإسلاميّة، ط٢، ١٤٠١هـ = محمّد باقر الصدر.. السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق، أحمد أبو زيد العاملي.

٧٤. منشورات جماعة العلماء (صدرت ١٣٧٩هـ) = (الموسوعة/ ١٧).

٧٥. أُطروحة المرجعيّة الموضوعيّة: نشرت في (مباحث الأُصول) = (الموسوعة/ ١٧).

٧٦. نبذة عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام: نشرت في (مقدّمة الصحيفة

السجاديّة) = (الموسوعة/ ١٧، ٢٠).

٧٧. إرشادات في مجال استمداد الدستور من مبادئ الإسلام = (الموسوعة/ ١٧).

٤. كلماته الملقاة

٧٨. كلمة السيّد الصدر قدس سره في المهرجان العالمي بمولد أمير المؤمنين عليه السلام في كربلاء ١٣٧٩هـ = ١٩٦٠م = (الموسوعة/ ١٧، ٢١).

٧٩. الاتّجاهات المستقبليّة لحركة الاجتهاد: محاضرة ألقاها باسمه الشيخ علي كوراني سنة ١٩٦٦ في الرابطة الأدبيّة في النجف الأشرف، نشرت أوّلاً في (الموسم الثقافي الثاني لجمعيّة الرابطة الأدبيّة ـ النجف الأشرف)، نشرة دوريّة مؤقّتة تلخّص ما يلقى في الموسم الثقافي الثاني، تصدّرها جمعيّة الرابطة الأدبيّة في النجف الأشرف، ٣٠/ ٦/ ١٣٨٧هـ ٥/ ١٠/ ١٩٦٧م: ٢؛ ثانياً: مجلّة (الإيمان)، السنة الثالثة، العدد (٧ ـ ١٠)، ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م. ثمّ نشرت في مجلّة الهادي س٢، ع٣، ١٣٩٣هـ: ١٧ = (الموسوعة/ ١٧).

٨٠. ليلة القدر: كلمة بعث بها السيّد الشهيد الصدر الأوّل (إلى الاحتفال الذي أُقيم في كليّة الاقتصاد والعلوم السياسيّة، جامعة بغداد في ليلة القدر على أثر الكتاب الذي أرسله إليه الدكتور محمّد عزيز عميد الكليّة، نشرت في مجلّة رسالة الجمعيّة الخيريّة الإسلاميّة، العددين ٣ و٤، ١٣٨٨هـ = (الموسوعة/ ١٧).

٥. محاضراته

أ) حول التفسير الموضوعي: = (الموسوعة/ ١٩).

٨١. الاتّجاه التجزيئي والاتّجاه الموضوعي في التفسير (١٧،

١٨/ ٤/ ١٩٧٩م) = (الموسوعة/ ١٩).

٨٢. السنن التاريخيّة في القرآن الكريم (٢٥،٢٤/ ٤ ؛ ١،٢، ٨/ ٥/ ١٩٧٩م) = (الموسوعة/ ١٩).

٨٣. عناصر المجتمع وعلاقاته على ضوء القرآن الكريم (٩، ١٥، ١٦، ٢٢، ٢٣، ٢٩، ٣٠/ ٥/ ١٩٧٩م) = (الموسوعة/ ١٩).

٨٤. حبّ الله وحبّ الدنيا (٣٠/ ٥/ ١٩٧٩م): جزء من المحاضرة الأخيرة من عناصر المجتمع = (الموسوعة/ ١٩).

ب) حول أهل البيتعليهم السلام: = **(الموسوعة/ ٢٠)**.

٨٥. فكرة موجزة عن الوحي: أُلقيت - بحسب ما جاء في دفاتر السيّد عبد الغني الأردبيلي قدس سره - عصر ٢٨ صفر ١٣٨٥هـ، وذلك في مقبرة آل ياسين.

٨٦. التجديد والتغيير في النبوّة: أُلقيت بمناسبة البعثة النبويّة الشريفة في ٢٧ رجب، وذلك سنة ١٣٨٧هـ أو سنة ١٣٨٨هـ .

٨٧. الاتجاه الشمولي في دراسة حياة أئمّة أهل البيت عليهم السلام: أُلقيت هذه المحاضرة في الجلسة الخامسة للموسم الثقافي الأوّل لجمعيّة الرابطة الأدبيّة في النجف الأشرف سنة ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م)، وذلك - كما يُفهم منها - بمناسبة مولد أمير المؤمنين عليه السلام، أي: في رحاب ١٣/ رجب/ ١٣٨٦هـ.

٨٨. التقسيم المرحلي الثلاثي لحياة أئمّة أهل البيت عليهم السلام، مع مقدّمة حول عناصر التجربة الإسلاميّة وعوامل انحرافها: لم تحمل تاريخاً محدّداً، ولكنّها أُلقيت بعد محاضرة الإمام الجواد عليه السلام في ٢٩/ ذي القعدة/ ١٣٨٨هـ وقبل محاضرة الإمام الرضا عليه السلام.

٨٩. مضاعفات وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله (١).. الأُمّة الإسلاميّة .. طاقة حراريّة أم وعي مستنير؟! بدون تاريخ.

٩٠. مضاعفات وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله (٢).. عوامل انحراف التجربة الإسلاميّة ودور الأئمّة عليهم السلام في مواجهته: بدون تاريخ).

٩١. مضاعفات وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله (٣).. وضع الأمّة الإسلاميّة وموانع تزعّم الإمام علي عليه السلام: بدون تاريخ.

٩٢. مضاعفات وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله (٤).. الإمام علي عليه السلام بين تصحيح الانحراف وتحصين الأُمّة: بدون تاريخ.

٩٣. الإمام علي عليه السلام بعد استلام الحكم (١).. مبرّرات رفض المساومات وأنصاف الحلول (١): أُلقيت بتاريخ ١٨/ شهر رمضان/ ١٣٨٨هـ أو ١٩ منه.

٩٤. الإمام علي عليه السلام بعد استلام الحكم (٢).. مبرّرات رفض المساومات وأنصاف الحلول (٢): أُلقيت في ١٩/ رمضان/ ١٣٨٨هـ أو ٢٠ منه.

٩٥. الإمام علي عليه السلام بعد استلام الحكم (٣).. لماذا كان معاوية أقدر على الاستمرار بخطّه (١)؟! أُلقيت في آخر محرّم/ ١٣٨٨ هـ على الأرجح.

٩٦. الإمام علي عليه السلام بعد استلام الحكم (٤).. لماذا كان معاوية أقدر على الاستمرار بخطّه (٢)؟! مع إطلالة على مرحلة الإمام الحسن عليه السلام ومرحلة الإمام الحسين عليه السلام: أُلقيت في آخر محرّم/ ١٣٨٨ هـ.

٩٧. خلافة الإمام الحسن عليه السلام وظروفها: أُلقيت بتاريخ السبت ١٢/ رجب/ ١٣٨٨هـ على الأرجح.

٩٨. خلافة الإمام الحسن عليه السلام وظروفها (٢): أُلقيت يوم الأحد ١٣/ رجب/ ١٣٨٨هـ

٩٩. موقف الإمام الحسين عليه السلام من طمس معالم النظريّة الإسلاميّة: أُلقيت بتاريخ ٢٥/ شوّال/ ١٣٨٨هـ.

١٠٠. الإمام الحسين عليه السلام ومبرّرات رفض البيعة: وردت هذه المحاضرة في ذيل محاضرة الشهيد الصدر حول الإمام الجواد عليه السلام والإمامة المبْكرة، وقد أُلقيت بتاريخ ٢٩/ ذي القعدة/ ١٣٨٨ هـ.

١٠١. مقوّمات ثورة الإمام الحسين عليه السلام: لم يتعيّن تاريخ نشرها.

١٠٢. التخطيط الحسيني لتغيير أخلاقيّة الهزيمة: أُلقيت بتاريخ ١٦/ صفر/ ١٣٨٩هـ.

١٠٣. التحوّل من أخلاقيّة الهزيمة إلى أخلاقيّة الإرادة: أُلقيت بتاريخ ١٧/ صفر/ ١٣٨٩هـ.

١٠٤. الإمام الباقر عليه السلام ودوره في تحديد ملامح التشيّع: الأرجح أن تكون قد أُلقيت بمناسبة شهادة الإمام الباقر عليه السلام في ٧/ ذي الحجّة/ ١٣٨٨هـ.

١٠٥. الإمام الرضا عليه السلام.. المنعطف التاريخي في حياة الأئمّة عليهم السلام: أُلقيت على الأرجح بتاريخ ١٨/ صفر/ ١٣٨٩هـ.

١٠٦. الإمام الجواد عليه السلام والإمامة المبْكّرة: أُلقيت بتاريخ ٢٩/ ذي القعدة/ ١٣٨٨ هـ.

ج) حول أوضاع الحوزة والوضع العامّ

١٠٧. جلسات ليالي الخميس: (١٣٧٨-١٣٨٩) (كثيرٌ منها مفقود).

١٠٨. الوضع المعاش في الحوزة (١) (١٣٨٥هـ) = (الموسوعة/ ١٧).

١٠٩. الوضع المعاش في الحوزة (٢) (١٣٨٥هـ) = (الموسوعة/ ١٧).

١١٠. الفرق بين الإسلام والاستعمار في فتحهما البلدان، كلمة ارتجاليّة

ألقاها ليلة الخميس ١٦/ رجب/ ١٣٨٨هـ في منزل سماحة السيّد الأشكوري جواباً عن سؤال الشيخ محمّد يعقوب = (الموسوعة/ ١٧).

١١١. كلمة بعد البحث حول أنَّ التعمّق في العلوم يجب أن يكون على نحو المعنى الحرفي وأنّه بحدّ ذاته لا يفيد = (الموسوعة/ ١٧).

١١٢. كلمة بعد البحث بمناسبة سفره إلى حجّ بيت الله الحرام (١٣٨٧هـ) = (الموسوعة/ ١٧).

١١٣. محاضرة (١) حول المحنة (٢٢/ صفر/ ١٣٨٩هـ) = (الموسوعة/ ١٧).

١١٤. محاضرة (٢) حول المحنة (٢٦/ صفر/ ١٣٨٩هـ): منشورة في كرّاس = (الموسوعة/ ١٧).

١١٥. محاضرة (٣) حول المحنة (٢٧/ صفر/ ١٣٨٩هـ): منشورة في كرّاس = (الموسوعة/ ١٧).

١١٦. حول وظيفة الحوزة (١) (٣٠/ شوّال/ ١٣٨٩هـ): مفقودة.

١١٧. حول وظيفة الحوزة (٢) (٧/ ذي القعدة/ ١٣٨٩هـ) = (الموسوعة/ ١٧).

١١٨. حول وظيفة الحوزة (٣) (١٤/ ذي القعدة/ ١٣٨٩هـ) = (الموسوعة/ ١٧).

١١٩. حول وظيفة الحوزة (٤) (٢١/ ذي القعدة/ ١٣٨٩هـ) = (الموسوعة/ ١٧).

١٢٠. محاضرة حول الأنبياء (محفوظة، كثيرة السقط).

١٢١. محاضرة حول عالم الآخرة (محفوظة، كثيرة السقط).

١٢٢. كلمة مهرجان صفر/ ١٣٨٩هـ: حرّرها السيّد الصدر وألقاها السيّد مهدي الحكيم = (الموسوعة/ ١٧).

١٢٣. كلمة حول الإمام الحسين عليه السلام: ألقاها نيابةً عنه السيّد محمود الهاشمي في ٢/ ٧/ ١٩٧٥م في الموسم الثقافي الذي أُقيم في مكتبة الإمام الحكيم العامّة في محافظة الديوانيّة = (الموسوعة/ ٢٠).

٦. من أبحاثه الأُصوليّة المطبوعة

١٢٤. محاضرات في علم أُصول الفقه: تقرير السيّد الشهيد محمّد الصدر قدس سره.

١٢٥. مباحث الأُصول: تقرير سماحة السيّد كاظم الحائري: صدر منه إلى اليوم ٨ أجزاء: ٣ في مباحث الألفاظ و٥ في مباحث الدليل العقلي والأُصول العمليّة.

١٢٦. جواهر الأُصول: تقرير الشيخ محمّد إبراهيم الأنصاري قدس سره، مجلّد واحد.

١٢٧. بحوث في علم الأُصول: تقرير سماحة السيّد محمود الهاشمي: دورة أُصوليّة كاملة مكوّنة من سبعة أجزاء.

١٢٨. بحوث في علم الأُصول: سماحة الشيخ حسن عبد الساتر: تلفيقٌ بين الدورتين، صدر منه ١٣ مجلّداً: ١١ تقريراً لأبحاث الشهيد الصدر و٢ من تصنيف المقرّر.

٧. أبحاثه الأُصوليّة والفقهيّة الأُخرى

١٢٩. كتاب الطهارة، على متن (العروة الوثقى) بقلم السيّد الشهيد

محمّد الصدرقُدِّسَ سِرُّه.

١٣٠. تقريرات أُصوليّة بقلم السيّد عبد الغني الأردبيليقُدِّسَ سِرُّه (حوالي ٧٠٠٠ صفحة) مخطوط.

١٣١. دروس في شرح كفاية الأُصول، بقلم السيّد الشهيد الصدر الثانيقُدِّسَ سِرُّه. (درس خاصّ) مخطوط.

١٣٢. تقريرات أُصوليّة بقلم الشيخ محمّد هاشم الصالحي الأفغاني، ثلاثة دفاتر. مخطوط.

١٣٣. تقريرات أُصوليّة بقلم الشيخ علي أصغر المسلمي، وهي تستوعب سبع سنوات دراسيّة. مخطوط.

١٣٤. بحث الخمس: وهو بتقرير كلّ من: السيّد عبد الغني الأردبيلي (كامل في حوالي ٨٠٠١ صفحة)، الشيخ عبّاس الأخلاقي (القسم الثاني منه) والسيّد نور الدين الإشكوري (غير مكتمل) مخطوط.

١٣٥. بحوث في شرح العروة الوثقى (ج٦): مسودّته محفوظة عند السيّد محمود الهاشمي. مخطوط.

٨. أبحاثه الرمضانيّة المطبوعة

١٣٦. ملكيّة الأراضي الموات وأحكامها: (رمضان/ ١٣٨١هـ): بتقرير الشيخ محمّد إبراهيم الأنصاريقُدِّسَ سِرُّه والسيّد كاظم الحائري = (الموسوعة/ ٢١).

١٣٧. التأسيس للمنطق الذاتي (رمضان/ ١٣٨٤هـ): بتقرير السيّد عبد الغني الأردبيليقُدِّسَ سِرُّه = (الموسوعة/ ٢١).

١٣٨. شبكة الملكيّات في الفقه الإسلامي (رمضان/ ١٣٨٧هـ): بتقرير السيّد عبد الغني الأردبيلي والسيّد كاظم الحائري = (الموسوعة/ ٢١).

١٣٩. التخريجات الفقهيّة للمعاملات البنكيّة (رمضان/ ١٣٨٩هـ): بتقرير السيّد عبد الغني الأردبيلي والسيّد كاظم الحائري والسيّد عبد الهادي الشاهرودي = (الموسوعة/ ٢١).

١٤٠. الحوالة (رمضان/ ١٣٩٠هـ): بتقرير السيّد علي رضا الحائري والسيّد عبد الهادي الشاهرودي = (الموسوعة/ ٢١).

١٤١. إحياء الأراضي الموات (رمضان/ ١٣٩١هـ): بتقرير السيّد علي رضا الحائري والسيّد عبد الغني الأردبيلي والسيّد كاظم الحائري = (الموسوعة/ ٢١).

٩. تعليقات فقهيّة متفرّقة

١٤٢. تعليقة على (مختصر منهاج الصالحين) للسيّد محسن الحكيم = (الموسوعة/ ١٥).

١٤٣. تعليقة على (مناسك الحج) للسيّد الخوئي = (الموسوعة/ ١٥).

١٤٤. تعليقة على (صلاة الجمعة) من كتاب (شرائع الإسلام) = (الموسوعة/ ١٥).

١٠. آثاره المفقودة

١٤٥. كتاب حول أهل البيت (١٣٦١هـ).

١٤٦. رسالة في المنطق (١٣٦٤هـ).

١٤٧. العقيدة الإلهيّة في الإسلام (١٣٦٥هـ).

١٤٨. الأجزاء ١-٤ و٦-١٠ من (غاية الفكر).

١٤٩. تعليقة على بلغة الراغبين.

١٥٠. مجتمعنا.

١٥١ .تعليقة على أسفار الملاّ صدرا.

١٥٢ . تعليقة على العروة الوثقى.

١٥٣ . رسالة حول المرجعيّة.

١٥٤ . رسالة إلى مؤسّسة (في طريق الحق) حول المنهج والمتون الدراسيّة.

١٥٥ . رسالة حول موقف الإسلام من الوالديّة وتحديد النسل.

١٥٦ . دروس في الفقه المقارن.

١٥٧ . جواب على رسالة الدكتور شريعتي تعليقاً حول (بحث حول الولاية).

١٥٨ . كتاب في أُصول الدين (١٣٩٧-١٤٠٠).

١٥٩ . كرّاسات تتعلّق بالجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة.

١٦٠ . تحليل الذهن البشري (١٣٩٧-١٤٠٠).

١٦١ . الموسوعة الفلسفيّة المقارنة (١٣٩٧-١٤٠٠).

١٦٢ . جوهر القيمة الماليّة في الاقتصاد الإسلامي والرأسمالي.

١٦٣ . حاشية على كتاب الزكاة من العروة الوثقى.

١٦٤ . تشريع الخمس في زمن الرسول: (تعليقة على مقدّمة مرآة العقول).

١٦٥ . درس رمضاني حول التخصّص في الاجتهاد.

١١ . مشاريع تحت إشرافه

تفسير القرآن الكريم: قام به الشيخ محمّد علي التسخيري والشيخ محمّد سعيد النعماني.

الشهادة

اعتقلته السطات العراقيّة بعد أن دخل إلى المستشفى بتاريخ ٦/ رجب ١٣٩٢هـ، ثمَّ بتاريخ ١٨/ صفر/ ١٣٩٧هـ على إثر انتفاضة صفر المعروفة.

بعد خروج السيّد الخمينيقدس سره من العراق إلى باريس سنة ١٩٧٨م استعر الموقف التأييدي الذي أبداه الشهيد الصدرقدس سره تجاه الثورة الإسلاميّة الفتيّة، فكتب رسالةً مفتوحةً إلى الشعب الإيراني يدعوه فيها إلى الالتفاف حول الثورة الفتيّة.

وبعد عودة السيّد الخمينيقدس سره إلى إيران بتاريخ ١/ ٢/ ١٩٧٩م سارع الشهيد الصدرقدس سره إلى كتابة حلقات **الإسلام يقود الحياة** لسدّ الحاجات الفكريّة والدستوريّة التي تعيشها الثورة المنشغلة بإحلال الأمن، وفرغ من الحلقة الأُولى من هذه السلسلة بتاريخ ٣/ ٢/ ١٩٧٩م، أي قبل انتصار الثورة الإسلاميّة بثمانية أيّام.

بعد انتصار الثورة الإسلاميّة بتاريخ ١١/ ٢/ ١٩٧٩م أعلن الشهيد الصدرقدس سره عن تعطيل دروسه لثلاثة أيّام ابتهاجاً بهذا النصر وفرحاً به، وأوفد عدّة وفود لتهنئة السيّد الخمينيقدس سره بالنصر المؤزّر.

في ٢٧/ ٥/ ١٩٧٩م (٣٠/ جمادى الثانية/ ١٣٩٩هـ) أذاعت وكالة الأنباء الإيرانيّة (پارس) خبراً مفاده أنّ الشهيد الصدرقدس سره عازمٌ على مغادرة العراق نتيجة الضغوطات التي يتعرّض لها من قبل النظام العراقي، فأبرق السيّد الخمينيقدس سره إليه طالباً منه البقاء في النجف، فتحرّكت الوفود من مختلف محافظات العراق إلى بيت السيّد الشهيد الصدر الأوّل طالبةً منه البقاء في العراق ومبايعةً إيّاه على السير قدماً في سبيل تغيير النظام.

كان الشهيد الصدر الأوّل قدس سره معارضاً لتحرّك وفود البيعة؛ لأنّه كان يرى أنّ القواعد الشعبيّة والجماهيريّة في العراق لا زالت تحتاج إلى وقتٍ طويلٍ من أجل الوصول إلى ما وصلت إليه الجماهير في إيران، ولكنّه رأى أنّ الموقف الرسالي يستدعي منه عدم شجب هذه التحرّكات في ظلّ سحب النظام البعثي للشباب وزجّهم في السجون والتنكيل بهم وبأسرهم.

بتاريخ ١٧/ رجب/ ١٣٩٩هـ قامت السلطة العراقيّة باعتقال الشهيد الصدر الأوّل قدس سره من أجل القضاء على حركة الجماهير التي تطالب بتغيير نظامها القمعي، ثمّ ما لبثت أن أطلقت سراحه نتيجة الانتفاضة الجماهيريّة التي حدثت إثر الاعتقال، فوجّه إليه الإمام الخميني قدس سره برقيّة أُخرى يظهر منها أنّه لم يكن يتوقّع أن تتعامل معه السلطة البعثيّة بتلك القسوة، فأصدر أوامره بمحاولة إخراج الشهيد الصدر قدس سره من العراق حفظاً لسلامته، ولكنّ المهمّة لم تنجح، فضلاً عن رفض الشهيد الصدر ترك الجماهير لوحدها.

أعلنت السلطة عن احتجاز الشهيد الصدر قدس سره في داره ابتداءً من ١٨/ رجب/ ١٣٩٩هـ، واستمرّ هذا الحجز لمدّة عشرة أشهر عجاف عانى فيها الشهيد الصدر الكثير، وحاولت السلطة فيها جاهدةً إلى سحب كلمة تنديد واحدة تجاه الثورة الإسلاميّة في إيران، أو حتّى موقف تأييد واحد للنظام العراقي، ولكن أنّى لقمّة الجبال أن تنحدر إلى الوادي!

وبعد أن لاحظت السلطة خلال هذه الأشهر أنّها لم تواجَه بحركة اعتراضيّة على هذا الإجراء، اتّخذت قرارها المشؤوم بتصفية الشهيد الصدر الأوّل، فاقتادته مع أخته العلويّة الشهيدة بنت الهدى إلى بغداد؛ حيث واجها جلّادهما بمواقف بطوليّة عزّ مثيلها، إلى أن تمّت تصفيتهما بتاريخ ٩/ ٤/ ١٩٨٠م.

وبهذه الشهادة المفجعة خسر العالم الإسلامي شخصيّة من أعظم شخصيّات الأُمّة الإسلاميّة، فلا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

موجز عن حياة آية الله العظمى

السيد الشهيد محمّد الصدر قدس سره

نسبه الشريف

يرجع نسب السيّد الشهيد محمّد الصدر قدس سره إلى الإمام موسى بن جعفر عليه السلام في سلسلةٍ نسبيّةٍ قليلة النظير في صحّتها ووضوحها وتواترها، حتّى وصفت بـ(السلسلة الذهبيّة) لما فيها من رجالاتٍ عرفوا بالزعامة والسيادة، ولعلّ هذه المزيّة قد انفردت بها هذه العائلة الكريمة؛ حيث إنّها من لدن المعصومين عليهم الصلاة والسلام وحتّى الآن في كلّ جيل منهم هو سيّد جيله والمعترف له بالعلم والفضل والزعامة في عصره؛ فهو (١)محمّد بن (٢)محمّد صادق بن (٣)محمّد مهدي بن (٤) إسماعيل بن (٥) محمّد صدر الدين بن (٦) صالح بن (٧) محمّد بن (٨) إبراهيم شرف الدين بن (٩) زين العابدين إبراهيم بن (١٠) نور الدين علي بن (١١) علي نور الدين بن (١٢) الحسين عزّ الدين بن (١٣) محمّد بن (١٤) الحسين بن (١٥) علي بن (١٦) محمّد بن (١٧) عبّاس تاج الدين أبي الحسن بن (١٨) محمّد شمس الدين بن (١٩) عبد الله جلال الدين بن (٢٠) أحمد بن (٢١) حمزة أبي الفوارس بن (٢٢) سعد الله أبي محمّد بن (٢٣) حمزة القصير أبي أحمد بن (٢٤) محمّد أبي السعادات بن (٢٥) عبد الله أبي محمّد بن (٢٦) محمّد الحارث أبي الحرث بن (٢٧) علي ابن الديلميّة أبي الحسن بن (٢٨) عبد الله أبي طاهر بن (٢٩) محمّد

المحدّث أبي الحسن بن (٣٠) طاهر أبي الطيّب بن (٣١) الحسين القطعي بن (٣٢) موسى أبي سبحة بن (٣٣) إبراهيم المرتضى الأصغر ابن (٣٤) الإمام موسى الكاظم عليه السلام ابن (٣٥) الإمام جعفر الصادق عليه السلام ابن (٣٦) الإمام محمّد الباقر عليه السلام ابن (٣٧) الإمام علي زين العابدين عليه السلام ابن (٣٨) الإمام الحسين الشهيد عليه السلام ابن (٣٩) الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

ولادته ونشأته

ولد قدس سره في السابع عشر من ربيع الأوّل عام ١٣٦٢ هـ.ق، أي: يوم المولد النبوي الشريف.

عاش في كنف جدّه لأُمّه آية الله العظمى الشيخ محمّد رضا آل ياسين قدس سره، وهو من المراجع المشهورين آنذاك، وقد زامنت فترة مرجعيّته مرجعيّة السيّد أبي الحسن الأصفهاني قدس سره، ليعود المرجع الأعلى بعد رحيله.

ومن الجدير بالذكر أنَّ أباه السيّد الحجّة محمّد صادق الصدر قدس سره لم يرزق ولداً بعد زواجه، حتّى اتّفق أن ذهب مع زوجته إلى بيت الله الحرام، وعندما تشرّفا بزيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله دَعَوَا ربّهما أن يرزقهما ولداً صالحاً يسمّيانه (محمّد)، فكان أن مَنّ الله تعالى شأنه عليهما بعد فترةٍ يسيرةٍ بهذا المولود المبارك في يوم ولادة جدّه المصطفى صلى الله عليه وآله، فكان الولد الوحيد لهما.

نشأ سماحته في بيت علمٍ وفضلٍ، وزقّ العلم منذ صباه بواسطة والده الحجّة قدس سره. وقد كان لنشأته وتربيته الدينيّة انعكاسٌ في خُلُقه الرفيع وسماحته وبشاشته وصدره الرحب، فكان قلبه - بعد تسنّمه المرجعيّة العامّة - يستوعب كلّ ما يُطرح عليه من أسئلة وشبهات دون أيّما شعور بالحرج أو الخجل أو التردّد. وليس هذا بعجيب؛ إذ ليست نفسه الشريفة إلّا ﴿كَشَجَرَةٍ

طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾[1].

تزوّج من بنت عمّه السيّد الحجّة محمّد جعفر الصدرقدس سره، ورُزق بأربعة أولاد، هم: السيّد مصطفى، والسيّد مرتضى، والسيّد مؤمّل، والسيّد مقتدى، وقد تزوّج ثلاثة منهم من بنات السيّد الشهيد الصدر الأوّلقدس سره، وله بنتان تزوّجنَ من ابنَي السيّد الحجّة محمّد كلانترقدس سره.

نشأته العلمية

بدأقدس سره الدرس الحوزوي في سنٍّ مبكّرةٍ، حيث كان ذلك في سنة ١٣٧٣ هـ، وقد ارتدى الزيّ الحوزوي وهو ابن إحدى عشرة سنة، مبتدئاً بدراسة النحو والمنطق والفقه وغير ذلك من دروس المقدّمات على يد والده الحجّة السيّد محمّد صادق الصدرقدس سره، ثمَّ على يد السيّد طالب الرفاعي، ثمَّ على يد الشيخ حسن طرّاد العاملي، وأكمل بقيّة دروسه على يد السيّد الحجّة محمّد تقي الحكيمقدس سره والحجّة الشيخ محمّد تقي الإيروانيقدس سره.

دخل كلّيّة الفقه سنة ١٣٧٩هـ. دارساً على يد ألمع أساتذتها، فدرس:

١. الفلسفة الإلهيّة على يد آية الله الشيخ محمّد رضا المظفّرقدس سره.

٢. الأُصول والفقه المقارن على يد آية الله السيّد محمّد تقي الحكيمقدس سره.

٣. الفقه على يد الحجّة الشيخ محمّد تقي الإيروانيقدس سره.

٤. علوم اللغة العربيّة على يد الحجّة الشيخ عبد المهدي مطرقدس سره.

كما أفاد من بعض الأساتذة من ذوي الاختصاصات والدراسات غير الحوزويّة: كالسيّد عبد الوهّاب الكربلائي مدرِّس اللغة الإنجليزيّة، حيث كان سماحته أفضل طلاب صفّه في هذا المجال، والدكتور حاتم الكعبي في

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٢٤.

علم النفس، والدكتور فاضل حسين في التاريخ، وكـذا درس الرياضـيات في الكلّيّة نفسها حيث كان من المتميّزين فيه.

تخرّج من كلّيّة الفقه سنة ١٣٨٣ هـ. ضمن الدفعة الأُولى مـن خرّيجـي كلّيّة الفقه.

ثُمَّ دخل مرحلة السطوح العليا، فدرس كتاب الكفاية عـلى يـد أُسـتاذه السيّد الشهيد محمّد باقر الصدرقدس سره، وكتاب المكاسب عـلى يـد الـسيّد محمّـد تقي الحكيمقدس سره. وقد كان لدراسته عند هذين العلمين الأثر الأكبر في صـقل شخصيته العلمائية ونموّ موهبته العلميّة التي شهد له بها أساتذته أنفسهم، ثـمَّ أكمل دراسة كتاب المكاسب عند الشيخ الحجّة صـدر البـادكوبيقدس سره، الـذي كان من مبرَّزي الحوزة وفضلائها.

ثمَّ حضر دروس البحث الخارج عند جملة من أعلام النجـف الأشرف، وهم:

١. آية الله العظمى السيّد الشهيد السعيد محمّد بـاقر الـصدرقدس سره فقهـاً وأُصولاً.

٢. آية الله العظمى السيّد أبو القاسم الخوئيقدس سره فقهاً وأُصولاً.

٣. آية الله العظمى السيّد روح الله الموسوي الخمينيقدس سره فقهاً.

٤. آية الله العظمى السيّد محسن الحكيمقدس سره فقهاً.

٥. آية الله الحجّة السيّد إسماعيل الصدرقدس سره فقهاً.

ولابدَّ لنا أن نذكر إلى جانب مسيرته العلميّة وأسـاتذته في هـذا المجـال مسيرتَه في طريق المعرفة الإلهيّة والعلوم الأخلاقيّة، حيث تلقّى المعارف الإلهيّة الحقّة على يد أُستاذه الكبير الحاجّ عبد الزهراء الكرعاوي (رضوان الله عليه)،

الذي كان من تلامذة العارف الكبير الشيخ محمّد جواد الأنصاري الهمداني قدس سره وكان هذا الجانب واضحاً جدّاً في شخصيّة المترجم له، بل طغى هذا الجانب على أكثر تصانيفه ودروسه الثمينة، فراجع وتفطّن.

ثُمَّ إنَّ ممّا يدلّ على نبوغه وتقدّمه العلمي أمرين:

الأوّل: اطّلاعه قدس سره على آراء أربعة من أشهر المجتهدين في ذلك الوقت، وهم السيّد الشهيد الصدر الأوّل والسيّد الخوئي والسيّد الخميني والسيّد الحكيم (قدّس الله أسرارهم أجمعين). وهذا الاطّلاع الذي حصل له من خلال حضور أبحاثهم ودروسهم الشريفة أدّى بطبيعة الحال إلى نموّ وتطوّر المستوى العلمي له بوضوحٍ.

الثاني: تميّز أُستاذه السيّد الشهيد الصدر الأوّل بالإبداع والتجديد في الأُصول، وهذا يعني أنَّه قد أفاد – بلا شكٍّ – من هذا التجديد والإبداع.

وبلحاظ هاتين النقطتين يمكن لنا الحكم ابتداءً بأَلمعيّته وغزارة علمه، بل وأعلميّته على أقرانه، فقد شهد له بذلك كلّ من حضر دروسه من الفضلاء والأعلام، لا سيّما درسه في الأُصول؛ إذ أصبح آنذاك الدرس الرئيس في حوزة النجف الأشرف.

من مميزات تقريراته لأبحاث أساتذته

كان قدس سره غاية بالجدّ والاجتهاد في حضوره أبحاث أساتذته؛ حيث كان معروفاً عند أقرانه بتميّزه لكتابة تلك الأبحاث، فلم يكن يترك شاردة وواردة إلّا وسجّلها، سواء كان ذلك إشكالاً له أم لغيره في داخل الدرس وخارجه، حتّى أنَّه أثبت تأخّر الأُستاذ عن الدرس أو غيابه، ومن تلك المميّزات أيضاً:

• حضوره المتواصل وعدم انقطاعه عن الحضور، ما أنتج استيعاب كتاباته لتلك الأبحاث.

• جامعيّة ما كتبه لأبحاث أساتذته، وهذه المزيّة تفتقدها أكثر كتابات زملائه.

• كان أغلب زملائه يستعينون بكتاباته؛ حيث كان جملة منهم كثير السفر والانقطاع، حتّى أنَّ أحد التلامذة كان جديد العهد في حضوره عند السيّد الشهيد الصدر الأوّل قدس سره ولم يدرك درس الأُستاذ إلَّا قليلاً، فأخذ من كتابات السيّد الشهيد الصدر الثاني قدس سره قرابة ألف وثمانمائة صفحة. وهذه المزيّة قلّما تُوجد عند الآخرين، فهي تعبّر عن نفسٍ طيّبةٍ همّها خدمة الشريعة سواء كان عن طريق نفسها أم كان عن طريق الآخرين.

نعم، إنَّ جملة من أبحاث أُصول السيّد الصدر الأوّل قدس سره لم نعثر عليها، وأغلب الظنّ أنَّ ذلك كان للسبب المذكور، أي: بسبب إعارته الآخرين كتاباته.

إجازته في الرواية

أمّا إجازته في الرواية فله إجازات من عدّة مشايخ، أعلاها من الملّا محسن الطهراني الشهير بـ(آغا بزرگ الطهراني قدس سره) عن أعلى مشايخه، أي: الميرزا حسين النوري صاحب كتاب «مستدرك الوسائل».

ومنهم أيضاً والده الحجّة السيّد محمّد صادق الصدر قدس سره، وخاله الشيخ مرتضى آل ياسين قدس سره، وابن عمّه السيّد آقا حسين خادم الشريعة قدس سره، والسيّد رضا الصدر قدس سره، والسيّد عبد الرزّاق المقرّم قدس سره، والسيّد حسن الخرسان قدس سره، والسيّد عبد الأعلى السبزواري قدس سره والدكتور حسين علي محفوظ رحمه الله.

اجتهاده

أُجيز بالاجتهاد من قِبَل أُستاذه السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر قدس سره في سنة ١٣٩٨ هـ.ق (وكان عمره آنذاك ٣٦ سنة)، حيث اتّفق أنَّ جملة من الفضلاء طلبوا من السيّد الشهيد محمّد الصدر أن يباحثهم على مستوى أبحاث الخارج، وقد سألوا السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر عن ذلك، فبارك لهم وشجّعهم عليه، وذكر لهم تمام الأهليّة للسيّد محمّد الصدر، وقد اتّفقوا على أن تكون مادّة البحث في الفقه الاستدلالي كتاب «المختصر النافع» للمحقّق الحلّي؛ لأنّه يمثّل دورة فقهيّة كاملة ومختصرة في الوقت نفسه، وكان مكان الدرس آنذاك مسجد الشيخ الطوسي قدس سره، وقد استمرّ الدرس قرابة أربعة أشهر، وقد أدّت صعوبة الظروف حينها إلى انقطاع البحث وتفرّق الطلاب.

ثمَّ بتسديد الله وعونه عاد سيّدنا الشهيد قدس سره إلى إلقاء البحث الفقهي بعد سنوات عدّة في جامعة النجف الدينيّة على متن كتاب «المختصر النافع» أيضاً، ثُمَّ توقّف الدرس، على أثر أحداث الانتفاضة الشعبانيّة ليعود بعدها لإلقاء دروسه المباركة في مسجد الرأس الملاصق للحرم العلويّ المقدّس، واستمرّ بحثه إلى آخر يومٍ من عمره الشريف. وكان يلقي في هذا المسجد أبحاثه في كلّ يوم كالتالي:

أوّلاً: البحث الفقهي صباحاً.

ثانياً: البحث الأُصولي عصراً.

ثالثاً: إلقاء محاضرات تاريخيّة وأخلاقيّة وعقائديّة.

رابعاً: دروس في شرح كفاية الأُصول.

خامساً: الدروس القرآنية في يومي الخميس والجمعة من كلّ أُسبوعٍ.

وممّا تتميّز به هذه المحاضرات - أي: الدروس القرآنيّة- روح التجدّد والجرأة في نقد الآراء وتفنيدها، كما اتّخذ سيّدنا‌قدس‌سره أُسلوباً مغايراً لأُسلوب سائر المفسّرين في تفسير القرآن الكريم؛ إذ إنّهم كانوا يبدؤون بتفسير القرآن الكريم من سورة الفاتحة إلى سورة الناس، إلّا أنّه شرع تفسيره من سورة الناس رجوعاً إلى باقي السور القرآنيّة المباركة، وهو منهجٌ في البحث لم يسبق إليه سابقٌ. وله في اتّخاذ هذا المنهج رأيٌ سديدٌ طرحه في بداية البحث، فقال موضّحاً السبب في ذلك: «سيجد القارئ الكريم أنّني بدأت من المصحف بنهايته، وجعلت التعرّض إلى سور القرآن بالعكس.

فإنّ هذا ممّا التزمته في كتابي هذا نتيجة لعاملين نفسي وعقلي: أمّا العامل النفسي: فهو تقديم الطرافة في الأسلوب وترك التقليد للأُمور التقليديّة المشهورة، فيما يمكن ترك التقليد فيه.

وأمّا العامل العقلي فلأنّ التفاسير العامّة كلّها تبدأ من أوّل القرآن الكريم طبعاً، فتكون أكثر مطالبها وأفكارها قد سردته فعلاً في حوالي النصف الأوّل من القرآن الكريم، وأمّا في النصف الثاني فلا يوجد غالباً إلّا التحويل على ما سبق أن ذكره المؤلّف؛ الأمر الذي ينتج أن يقع الكلام في النصف [الثاني] من القرآن مختصراً ومقتضباً، ممّا يعطي انطباعاً لطبقة من الناس أنّه أقلّ أهمّيّة أو أنّه أقلّ في المضمون والمعنى ونحو ذلك.

في حين إنّنا لو عكسنا الأمر فبدأنا من الأخير، لاستطعنا إشباع البحث في السور القصيرة، وتفصيل ما اختصره الآخرون، ورفع الاشتباه المشار إليه. فإن لم نكن بمنهجنا قد استنتجنا أكثر من هذه الفائدة لكفى»[1].

---

(١) منّة المنان في الدفاع عن القرآن: ٤٤-٤٥، المقدّمة.

فاتّخذ سيّدنا هذا المنهج من باب سدّ النقص الذي يُحتمل الوقوع فيه بملاك ما تقدّم، ولغرض إشباع آخر للقرآن بحثاً ودفاعاً، ولأجل سدّ الفراغ الموجود.

من أقوال العلماء في حقه

قال المفكّر الإسلامي الكبير آية الله العظمى السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر(قدس سره) عند تقديمه لكتاب (موسوعة الإمام المهدي(عجّل الله فرجه)) للشهيد الصدر الثاني(قدس سره): «... وسأقتصر على هذا الموجز من الأفكار تاركاً التوسّع فيها وما يرتبط بها من تفاصيل إلى الكتاب القيِّم الذي أمامنا، فإنّنا بين يدي موسوعةٍ جليلةٍ في الإمام المهدي، وضعها أحد أولادنا وتلامذتنا الأعزّاء، وهو العلّامة البحّاثة السيّد محمّد الصدر حفظه الله تعالى، وهي موسوعة لم يسبق لها نظير في تأريخ التصنيف الشيعي حول المهدي(عجّل الله فرجه) في إحاطتها وشمولها لقضيّة الإمام المنتظر من كلّ جوانبها، وفيها من سعة الأُفق وطول النفس العلمي واستيعاب الكثير من النكات واللفتات، ما يعبِّر عن الجهود الجليلة التي بذلها المؤلّف في إنجاز هذه الموسوعة الفريدة.

وإنّي لأحسّ بالسعادة وأنا أشعر بما تملؤه هذه الموسوعة من فراغ، وما تعبِّر عنه من فضل ونباهةٍ وألمعيّة. أسأل المولى سبحانه وتعالى أن يقرّ عيني به ويريني فيه عَلَماً من أعلام الدين...»[1].

وقال والده آية الله الحجّة المقدّس السيّد محمّد صادق الصدر(قدس سره) في حقّه: «... وإنَّ من نعم الله وآلائه على هذا العبد الفقير إلى عفوه وصفحه أن

---

(١) كان ذلك بتارخ: ١٧/ جمادى الثانية/ ١٣٩٧هـ أي: في سنة: ١٩٧٧م. أُنظر: موسوعة الإمام المهدي(عجّل الله فرجه) ١: ٤٠- ٤١.

رزقني من الأولاد واحداً كألف، وبه يحفظ الله لنا هذه السلسلة الذهبيّة أن تفقد بعض حلقاتها، وبه تحتفظ السلسلة بكامل نضارتها وهيبتها وجميل هيأتها. ولد حفظه الله في السنة الثانية والستّين بعد الألف والثلاثمائة في ضحى يوم عيد مولد النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وبهذه المناسبة سميّته محمّداً. نشأ والحمد لله نشأة حسنة تحت ظلّ جدّه شيخنا آية الله العظمى مرجع عصره الشيخ محمّد رضا آل يس رضوان الله عليه، فلمّا تقلّص ظلّ الشيخ عنّا في سنة ١٣٧٠هـ كان لا يزال ولدي طفلاً في الثامنة. فاشتغل في تعلّم مبادئ القراءة والكتابة والقرآن الكريم، ثمّ اشتغل بمقدّمات العلوم فأتمّها، وبعدها درس السطوح فأتقنها. وهو في الوقت الحاضر يحضر دروس الخارج على العلماء الأعلام وآيات الله العظام، وقد دنا من الاجتهاد قاب قوسين أو أدنى إن لم يكن قد لمسه باليسرى واليمنى. وزيادةً على ذلك حصّل من العلوم ما هو خارج عن دائرة اختصاص المجتهدين، وألمّ إلمامة بسيطة بلغةٍ أجنبيّة، وقد أحاط كلّ ذلك بالتقوى والعفاف والطهر. فشكراً لله إن كان الشكر يفي ويكفي ... وهذا ولدي العالم الفاضل التقيّ النقيّ المؤلّف المجيد والشاعر الناثر محمّد الصدر... ولا أراني بحاجةٍ إلى نصحه ووعظه؛ فإنّه مستغنٍ عن ذلك بل هو الذي يجب أن ينصح ويعظ الناس، وهنا يأتي المثل المشهور: ما المسؤول بأعلم من السائل، فقد رضع درّ الدين وتربّى في حجر الدين، والمأمول منه أن يصرف همّه وهمّته إلى نصرة الدين...»[1].

وقال آية الله العظمى الشيخ آغا بزرك الطهراني قدس سره في إجازته إيّاه بالرواية: «فإنّ الفاضل الكامل البارع الباهر المحقّق المصنّف الماهر ثقة

---

(١) كان ذلك بتاريخ: ١٧/ ٦/ ١٣٨٧هـ، أي: في سنة: ١٩٦٧م. مخطوط.

الإسلام وعماد الأعلام وسلالة الفقهاء الفخام مولانا الممجّد جناب السيّد محمّد نجل العالم الجليل السيّد محمّد صادق بن العلّامة الأجل السيّد محمّد مهدي الصدر ابن آية الله العظمى السيّد إسماعيل الصدر الموسوي العاملي الكاظمي طاب ثراه وجعل الجنّة مثواه ووفّق حفيده المذكور لإنجاز ما رغب فيه من الخدمة لدين الإسلام الحنيف وإبلاغ أُصوله وفروعه إلى الخاصّ والعامّ والوضيع والشريف...»[١].

وقال العلّامة الحجّة السيّد عبد الرزاق المقرم قدس سره في إجازته إيّاه بالرواية: «... فإنَّ العلّامة البارع في فنون المعارف الإلهيّة والباحث عن مخبّئات حقايق الشريعة وآدابها السيّد محمّد نجل حجّة الإسلام التقي الورع السيّد محمّد صادق آل آية الله السيّد إسماعيل الصدر نوّر الله ضريحه، لما عرف من قدر العلم وقدر مساعي أعلام الأُمّة فأخذ بسيرتهم واستضاء بأنوار تعاليمهم...»[٢].

وقال آية الله السيّد رضا الصدر قدس سره: «قرّة عيوننا المفدّى وكعبة آمالنا المرجّى، ركن التقى وحصن الهدى ملاذ الإسلام وكهفه، وقدوة المتّقين حبيبنا محمّد من آل الصدر حفظه الله بقدرته التي لا تضام، ورعاه بعينه التي لا تنام... قرأت كتابك العزيز فشممت من خلال سطوره رائحة التقوى والعلم، ولقيني منه روح الفضل والصدق، والفضائل النفسيّة والفواضل الإنسانيّة مزيّنة بالهمّة والجدّ والعمل. أسأله تعالى أن يوفّقكم لخدمة الإسلام وأن يجعلكم شرفاً لنا وفخراً، آمين يا ربّ العالمين...»[٣].

---

(١) كان ذلك بتاريخ: ١٠/ جمادى الثانية/ ١٣٨٧هـ، أي: في سنة: ١٩٦٧م. مخطوط.

(٢) كان ذلك بتاريخ: ١٩/ جمادى الثانية/ ١٣٨٧هـ، أي: في سنة: ١٩٦٧م. مخطوط.

(٣) لم يثبّت فيها التاريخ، وأغلب الظنّ أنّها قبل سنة ١٣٩٠هـ. مخطوط.

صفاته وسجاياه

لقد شهد لسيّدنا الشهيدقُدس سره جمعٌ غفيرٌ ممّن عرفوه منذ صباه بالتواضع ووضوح الشخصيّة، علاوةً على اتّصافه بسرعة البديهة في الإجابة على الأسئلة الفقهيّة والعلميّة والفكريّة.

وبالاقتراب منهقُدس سره يتّضح سلوكه العرفاني الذي يحاول إخفاءه قدر الإمكان، وكثيراً ما كان يؤكّد في عباراته على لزوم اليقظة، والحذر من الوقوع في الانحراف وعدم الاستقامة وعدم اتّباع خطّ أهل البيتعليهم السلام، مؤكّداً في ذلك على جانب الإخلاص مع الله في القول والفعل. لذا نجده لم يكن يرضى أن تقبّل يده، معلّلاً ذلك بقوله: أنت تدخل الجنّة وأنا أدخل النار؟! أي: تدخل الجنة؛ لأنّك تفعل ذلك قربةً إلى الله، وأنا أدخل النار؛ لاحتمال حصول الكبر بتقبيل اليد.

وتراه يجيب عن بعض المسائل جواباً ناشئاً من أعلى مراتب التقوى قائلاً: بحسب القاعدة حلال، لكن إن كنت تحبّ الله وتحبّ أن تكون ورعاً، فلا تفعل ذلك.

ثُمَّ إنَّه يستشفّ أحياناً من بعض إجاباته لسائليه أسرار ما خفي من المعرفة الإلهيّة، حيث يحجب في كثير من الأحيان الإجابة قائلاً: هذا من الأسرار؛ رأفةً بالسائل أن لا يتحمّل الجواب، وهكذا كان الاقتراب منهقُدس سره يكشف عن بعض الآفاق المعنويّة والعرفانيّة التي كان عليها، وما خفي أعظم.

وقد امتازقُدس سره بالأمانة العلميّة، كما اتّفق بعض الأحيان - وإن كان نادراً- تأخّره عن بحث أساتذته، ممّا يضطّره إلى أخذ ما فاته من البحث من

زملائه، إلّا أنّه كان يشير إلى ذلك مع أنّ ما أفاده منهم لا يتجاوز الصفحة الواحدة، بالإضافة إلى أنّه كان يقرّر حسب فهمه الخاصّ لتلك الدروس والبحوث، إلّا أنّه كان يأبى إلّا أن يذكر أصحاب تلك الأقوال التي يوردها، وهو قلّما نلحظه عند الآخرين، فراجع وتبصّر.

مرجعيته الصالحة وقيادة الأمة

لا نبالغ إذا قلنا: إنّ سيّدنا الشهيد محمّد الصدرقدس سره ومرجعيّته أسّست حصناً رفيعاً للإسلام، وقلعة شامخة للمسلمين، وملاذاً للأُمّة الإسلاميّة في العالم الإسلامي.

إنّ المرجعيّة الدينيّة كانت على وشك الزوال والفناء في النجف الأشرف بسبب ظروف وأوضاع العراق الرهيبة، ووجود نظام جعل جُلّ همّه القضاء على شخصيّات المذهب الجعفري، ولم يبق منها إلّا صُبابة لا تروي من ظمأٍ، ولم يكن هناك من حَلٍّ حقيقي لمعالجة هذا الوضع المعقّد إلّا تصدّيهقدس سره؛ لأنّه أفضل علاج ناجع لأخطر قضيّة عرفتْها المرجعيّة، برغم معرفته التامّة بما ستقدم عليه السلطة الحاكمة في بغداد من إجراءات؛ إثر الإصلاحات التي قام بها في المجتمع العراقي والحوزوي على وجه الخصوص، والتي كانت تخرج منه على شكل تصريحات بين الحين والآخر.

كما أنّ تصدّيه سدّ الطريق على المتطفّلين الذين يتربّصون الدوائر ويتحيّنون الفرص لاستغلال المناصب الربّانيّة لمصالحهم الخاصّة، حتّى لو أدّى ذلك إلى الإضرار بالإسلام وقيمه السامية ورموزه المقدّسة.

ويجب أن نعرف أنّ للمرجع الديني مقوّمات أساسية: منها: الأهليّة واللياقة والخبرة والقدرة على التفاعل مع الأُمّة بالمستوى الذي تترقّبه منه،

فضلاً عن الاجتهاد الذي هو شرطٌ ضروري لعمليّة التصدّي. ولكن يجب أن نشير إلى أنَّ شرط الاجتهاد وحده ليس كافياً للتصدّي، بل يجب تَوفّر الشروط الأُخرى التي ذكرناها، ولعلّ عدم توفّرها يجعل تلك المرجعيّة وَبالاً على الإسلام والمسلمين. ولا نقول ذلك اعتباطاً؛ فإنَّ تأريخ المرجعيّة شاهد صدقٍ على صحّة ذلك؛ إذ إنَّ الساحة قد شهدت وعلى امتداد التاريخ نماذج كان عدم تصدّيهم أنفع للإسلام وأصلح للمسلمين.

كما كان تصدّيه‏قدس‌سره يمثّل امتداداً للخطّ المرجعي الصحيح الذي كان يجب أنْ يبقى وأنْ يستمّر؛ لأنّه مدرسة خاصّة لا في العمق العلمي - الفقهي والأُصولي والمعرفي- فقط، بل وفي الفهم الصحيح للمقام المرجعي وما يتطلّبه ويقتضيه.

إنَّ المرجعيّة بذاتها ليست هدفاً، وإنّما هي امتداد لخطّ ومدرسة أهل البيت‏عليهم‌السلام، وما يجب أن يرشح عن هذا الفهم من أدوارٍ ومسؤوليّاتٍ كبيرةٍ وأهدافٍ ساميةٍ.

ولا نتخطّى الحقيقة إذا ما قلنا: إنَّ مرجعيّة سيّدنا الصدر الثاني‏قدس‌سره جاءت لتلبّي حاجات الأُمّة الدينيّة والعلميّة والثقافيّة؛ وذلك لأنّه‏قدس‌سره لم يكن فقيهاً محدود الأبعاد بما اعتاد العلماء دراسته والتعمّق فيه من علوم فقهيّة وأُصوليّة فقط، بل تميّز بالشمول والتنوّع في مختلف آفاق المعرفة التي تحتاجها الأُمّة، ولا سيّما تجاه الطبقة الرشيدة المثقّفة.

إنَّ تصانيفه‏قدس‌سره المتنوّعة تكشف لنا عن مدى اطّلاعه الواسع وثقافته العميقة من جانبٍ، وعن وعيه الكبير لحاجات الأُمّة الفكريّة والروحيّة والأخلاقيّة من جانبٍ آخر.

ولعلّ هذه الميزة التي اتّسمت بها شخصيّته العلميّة والقياديّة إحدى المحفّزات التي جعلت الأُمّة تلتفّ حوله وتسير تحت رايته.

وسعى شهيدنا السعيد في ظلّ تصدّيه للمرجعيّة إلى الحفاظ على الحوزة العلميّة في النجف الأشرف، بعد أن تفكّكت وآذنت بخطرٍ كبيرٍ على حاضرها ومستقبلها، فرمّم ما قد تلف، وبنى ما دعت الحاجة إليه، مع أنّه قد لا يدرك أهمّيّة عمله العظيم مَن لم يعاصر أو يعايش تلك الظروف والأوضاع القاسية، إلّا أنَّ ما قام بهقدس سره وما بذله من جهود جبّارة لأجل حماية هذا الكيان الكبير وإمداده بالحياة والحيويّة كان مشهوداً وملحوظاً عند الجميع، فلولاه لَما كان للحوزة العلميّة في النجف الأشرف إلّا وجودٌ هامشيٌّ لا قيمة له.

ومن خطواته الكبيرة إرسال العلماء والفضلاء إلى أنحاء العراق كافّة لممارسة مهامّهم الثقافيّة والتبليغيّة، وتلبية حاجات الأُمّة المختلفة. وعلى هذا الأساس شهدت الساحة حركةً لا سابقة لها في هذا المجال، رغم الصعاب الكبيرة التي تواجه المراجع في أمثال هذه الأُمور، إلّا أنّهقدس سره استطاع – وبفترة زمنية قياسيّة – ملء شواغر وفراغات هائلة لم يكن بالإمكان سدّها من دون تصدّيه للمرجعيّة.

كما نلحظ أنّهقدس سره حرص على انتقاء النماذج الصالحة من العلماء والمبلّغين الذين يمثّلون القدوة الطيّبة، ليمثّلوا المرجعيّة الدينيّة بما تعنيه من قيمٍ وآمالٍ، وتجنّب إرسال مَن لا يتمتّع باللياقة، وحرص كلّ الحرص على سلوك هذا المنهج رغم ما يسبّبه ذلك من مشاكل وإحراجاتٍ كبيرةٍ.

كما سعى إلى تربية طلاب الحوزة العلميّة في النجف الأشرف تربية إسلاميّة نقيّة، موفّراً لهم كلّ ما هو ممكن من الأسباب المادّيّة والمعنويّة التي

تتيح لهم جوّاً دراسيّاً مناسباً يمكنهم به تخطّي المراحل الدراسيّة بصورة طبيعيّة.

فبالإضافة إلى تلبية احتياجاتهم المادّيّة المختلفة كانت رعايته المعنويّة واضحةً ومشهودةً في كلّ شيءٍ، ممّا يجعل طالب العلم يشعر بالاطمئنان الذي يحقّق له الراحة النفسيّة اللازمة لمواصلة طلب العلم والعمل به، ثمّ هداية الناس إلى ما يُرضي الله عزّ وجلّ. كما كان تجاوبه حقيقيّاً مع الأُمّة في تطلّعاتها وحاجاتها وإدراك مشاكلها، ولا سيّما فيما يرتبط بالطبقة المستضعفة منها، فسعى لتقديم كلّ ما هو متاحٌ له من إمكانات مادّيّة، فكان يساعد الفقراء والمحتاجين ويرعاهم بما عُرف عنه من خُلقٍ إسلامي رفيعٍ، فجذب قلوبهم دون عناءٍ، وشدّ إليه عقولهم دون مشقّةٍ، وهكذا تفعل مكارم الأخلاق التي هي سلاح الأنبياء والصالحين.

آثاره وتصانيفه الثمينة

ترك السيّد الشهيد محمّد الصدرقدس سره مؤلّفات كثيرة، امتازت كلّها بالإبداع والابتكار، ومنها:

١. نظرات إسلاميّة في إعلان حقوق الإنسان.

٢. فلسفة الحجّ ومصالحه في الإسلام.

٣. أشعّة من عقائد الإسلام.

٤. القانون الإسلامي وجوده، صعوباته، منهجه.

٥. موسوعة الإمام المهديعليه السلام، وتحتوي على:

أ. تاريخ الغيبة الصغرى.

ب. تاريخ الغيبة الكبرى.

جـ. تاريخ ما بعد الظهور.

د. اليوم الموعود بين الفكر المادّي والديني.

هـ. عمر الإمام المهدي(عجل الله فرجه) (مخطوط).

٦. ما وراء الفقه، في خمسة عشر مجلّداً.

٧. فقه الأخلاق، في مجلّدين.

٨. فقه الفضاء، وهو رسالة عمليّة في مسائل وأحكام الفضاء المستحدثة.

٩. فقه الموضوعات الحديثة، وهو رسالة عمليّة في المسائل المستحدثة أيضاً.

١٠. حديث حول الكذب.

١١. بحث حول الرجعة.

١٢. كلمة في البداء.

١٣. الصراط القويم، وهو رسالة عمليّة مختصرة.

١٤. منهج الصالحين، وهو رسالة عمليّة موسّعة في خمسة مجلّدات.

١٥. مناسك الحجّ.

١٦. أضواء على ثورة الإمام الحسين(عليه السلام).

١٧. شذرات من تاريخ فلسفة الإمام الحسين(عليه السلام).

١٨. منّة المنان في الدفاع عن القرآن، في خمسة مجلّدات. صدر منه (الجزء الأوّل) بقلم السيّد الشهيد(قدس سره)، وصدر (٤أجزاء) تقريراً لدروسه القرآنيّة، على يد مؤسّسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر.

١٩. منهج الأُصول، في خمسة مجلّدات.

٢٠. مسائل في حرمة الغناء.

٢١. بين يدي القرآن الكريم، وهو فهرست موضوعي للقرآن الكريم.

٢٢. مجموعة أشعار الحياة، وهو ديوان شعر يمثّل مراحل حياة سيّدنا الشهيد.

٢٣. بيان الفقه، وهو بحثٌ فقهي استدلالي يتناول مبحث القبلة ولباس المصلّي.

٢٤. اللمعة في حكم صلاة الجمعة، وهو تقريرٌ لأبحاث السيّد إسماعيل الصدر قدس سره.

٢٥. الإفحام لمدّعي الاختلاف في الأحكام.

٢٦. مسائل وردود.

٢٧. الرسائل الاستفتائيّة.

٢٨. حبّ الذات وتأثيره في السلوك الإنساني.

٢٩. مدارك الآراء في اعتبار حال الوجوب أو حال الأداء.

٣٠. الوافية في حكم صلاة الخوف في الإسلام.

٣١. حكم القضاء في مدارك فقه الفضاء.

٣٢. أصول علم الأصول.

٣٣. بحوث في صلاة الجمعة. تقرير مؤسّسة المنتظر.

٣٤. عشرات المقالات، كتبها قدس سره في الصحف النجفيّة، وجملة منها لا زال مخطوطاً.

٣٥. مبحث ولاية الفقيه.

٣٦. الأُسرة في الإسلام.

٣٧. رفع الشبهات عن الأنبياءعليهم السلام.

٣٨. الدرّ النضيد في شرح سبب صغر الجسم البعيد. بحث فيزيائي.

٣٩. محاضرات في علم أُصول الفقه (دورتان)، تقريراً لأبحاث السيّد الشهيد الصدر الأوّلقدس سره. صدر منه الجزء الأوّل.

٤٠. تقريرات في علم أُصول الفقه (دورة كاملة)، تقريراً لأبحاث السيّد الخوئيقدس سره، وتقع في ثلاثة عشر مجلّداً تقريباً. صدر منه الجزء الأوّل والثاني.

٤١. كتاب الطهارة، تقريراً لأبحاث السيّد الشهيد الصدر الأوّلقدس سره، ويقع في ثمانية مجلّدات تقريباً. صدر منه الجزء الأوّل والثاني.

٤٢. بحوث استدلاليّة في كتاب الطهارة، تقريراً لأبحاث السيّد الخوئيقدس سره.

٤٣. كتاب البيع، وهو تقريرٌ لأبحاث السيّد الخمينيقدس سره، ويقع في أحد عشر مجلّداً تقريباً. صدر منه أربعة أجزاء.

٤٤. دروس في شرح كفاية الأُصول، من أبحاث السيّد الشهيد الصدر الأوّلقدس سره.

٤٥. الكتاب الحبيب إلى مختصر مغني اللبيب.

٤٦. تعليقة على رسالة السيّد الشهيد محمّد باقر الصدرقدس سره الفتاوى الواضحة.

٤٧. تعليقة على الرسالة العمليّة منهاج الصالحين للسيّد الخوئيقدس سره.

٤٨. تعليقة على الرسالة العمليّة مناسك الحجّ للسيّد الخوئيقدس سره.

٤٩. تعليقة على كتاب المهدي للسيّد صدر الدين الصدرقدس سره.

٥٠. حياة السيّد صدر الدين الصدرقدس سره.

٥١. الكلمة الحيّة في حكم حلق اللحية.

٥٢. تعليقة على الرسالة العمليّة وسيلة النجاة للسيّد أبي الحسن الأصفهاني قدس سره.

٥٣. المعجزة في المفهوم الإسلامي.

٥٤. رسالة في الفقه المتكامل.

٥٥. فوز الأنام في أدعية الليالي والأيّام.

٥٦. قصص من القرآن الكريم.

٥٧. السيّد الشهيد الصدر كما أعرفه. ترجمة أُستاذه الشهيد الصدر الأوّل قدس سره. مفقود.

٥٨. تعليقة على بعض كتب اللمعة.

٥٩. تعليقة على بعض كتب شرائع الإسلام.

٦٠. محاضرات أساتذته في كليّة الفقه. فلسفة، فقه، أُصول، علم النفس، علم الاجتماع، والأدب، والتاريخ، وغيرها.

٦١. تعليقة على مستحدثات المسائل للسيّد الخوئي قدس سره.

٦٢. من ثمار الإسلام.

٦٣. ردود نقديّة على كتاب (الشيعة والسنّة) لإحسان إلهي ظهير.

٦٤. الكلمة التامّة في الولاية العامّة.

وغيرها ممّا لم نوفّق للاطّلاع عليه.

ومن خلال هذه الآثار والتصانيف القيّمة تتّضح بعض اهتمامات السيّد الشهيد الصدر الثاني قدس سره بالفقه المعاصر، وأنَّ كلّ مؤلَّف من هذه المؤلّفات شكّل قضيّة من القضايا وحاجة من الحاجات الملحّة للكتابة فيها.

جريمة الاغتيال

كان من عادة السيّدقُدِّسَ سِرُّهُ أنْ يجلس في مكتبه (البرانيّ) بعد صلاتي المغرب والعشاء في يومي الخميس والجمعة، ليخرج بعدها سماحته إلى بيته. وفي تلك الليلة خرج السيّد على عادته ومعه ولداه - السيّد مصطفى والسيّد مؤمّل قدّس سرهما- بلا حمايةٍ ولا حاشيةٍ، وفيما كانوا يقطعون الطريق إلى بداية منطقة (الحنّانة) في إحدى ضواحي النجف القريبة، وعند الساحة المعروفة بـ(ساحة ثورة العشرين)، جاءت سيّارة أميركيّة الصنع، ونزل منها مجموعة من عناصر السلطة الظالمة وبأيديهم أسلحة رشّاشة، وفتحوا النار على سيّارة السيّد، فاستشهدوا جميعاً.

وبعد استشهادهم حضر جمع من مسؤولي السلطة إلى المستشفى، وذهب آخرون إلى بيته، ولم يسمحوا بتجمهر المعزّين أو الراغبين بتشييع جنازته، ولذا قام بمهمّة تغسيله وتكفينه مع نجلَيه مجموعةٌ من طلاّبه ومريديه، ثُمَّ شيّعوه ليلاً، حيث تمّ دفنه في المقبرة الجديدة الواقعة في وادي السلام.

﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾[1].

* * * *

(١) سورة الفجر، الآيات: ٢٧-٣٠.

منهجنا في التحقيق

اقتصر عملنا في تحقيق هذا الكتاب على ما يلي:

أوّلاً: المقابلة مع النسخة الخطّيّة بيد السيّد الشهيد الصدر الثاني قدس سره.

ثانياً: تقويم النصّ ومراجعته وتصحيحه طبقاً للمعايير المعهودة في التحقيق والتدقيق.

ثالثاً: تقطيع المتن وتنظيم فقراته بحسب اقتضاء الحال.

رابعاً: تخريج الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة من المجاميع الروائيّة المعتبرة، وضبطها وتمييزها عن غيرها.

خامساً: إرجاع الآراء الواردة في الكتاب إلى أصحابها ومصادرها الأصليّة.

نسأل الله تعالى أن يوفّقنا لكلٍّ ما فيه خير وصلاح، إنّه سميع مجيب، ونستغفره من كلِّ زللٍ وخطأ، سائلين العلماء والباحثين الكرام أن يتجاوزوا عن كلِّ عيب ونقصٍ لُوحظ في إخراج هذا الكتاب؛ فإنَّ الكمال لله وحده.

والحمد لله أوّلاً وآخراً

عادل الطائي

مؤسّسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر

الثالث من شعبان المعظّم/ ١٤٣٣

قمّ المقدّسة

كِتَابُ الطَّهَارَةِ

الكلام في نجاسة الخمر وغيره من المسكرات

- أدلّة نجاسة الخمر
- القول في غير الخمر من المسكرات

أدلة نجاسة الخمر

- الدليل الأوّل: الإجماع
  - ✓ أصل ثبوت الإجماع
  - ✓ الخلاف الثابت في مقابل الإجماع
  - ✓ مضعّفات الإجماع
  - ✓ احتمال استناد المجمعين إلى مدرك
  - ✓ الروايات الدالّة على الطهارة
- الدليل الثاني: الكتاب
- الدليل الثالث: السنّة

أدلة نجاسة الخمر[1]

التاسع: الخمر[١][2].

---

[١] لا شبهة في أنّ المعروف بين فقهائنا، بل بين فقهاء المسلمين عامّةً، القول بنجاسة الخمر[3]. واستدلّوا عليه بالإجماع والكتاب والسنّة.

• **الدليل الأوّل: الاستدلال على النجاسة بالإجماع**

أمّا الإجماع: فهو ظاهر كلمات جملة الفقهاء التي أوردوها عند حكمهم بنجاسة الخمر.

وقد استدلّ بالإجماع جملة من العلماء، لعلّ أوّلهم: ابن زهرة في الغنية[4].

---

(١) تاريخ الشروع في هذه الأبحاث: يوم الثلاثاء ٣/ ٨/ ١٣٨٩ هـ النجف الأشرف.

(٢) العروة الوثقى (المحشّى) ١: ١٤٦، كتاب الطهارة، باب النجاسات، التاسع: الخمر.

(٣) أنظر: المجموع ٢: ٥٦٤، باب إزالة النجاسة: قال النوويّ: وأمّا الخمر: فهي نجسة؛ لقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾، الشرح: الخمر نجسة عندنا وعند مالك وأبي حنيفة وأحمد وسائر العلماء، إلّا ما حكاه القاضي أبو الطيّب وغيره عن ربيعة شيخ مالك وداود أنّهما قالا: هي طاهرة وإن كانت محرّمةً، كالسمّ الذي هو نبات، كالحشيشة المسكر، ونقل الشيخ أبو حامد الإجماع على نجاستها.

وفي أضواء البيان (للشنقيطي) ١: ٤٢٦: وجماهير العلماء على أنّ الخمر نجسة العين؛ لما ذكرنا، وخالف في ذلك ربيعة والليث والمزنيّ صاحب الشافعيّ وبعض المتأخّرين من البغداديّين والقرويّين، كما نقله عنهم القرطبيّ في تفسيره.

(٤) راجع: غنية النزوع: ٤١، كتاب الطهارة، الفصل الثاني.

كما استدلّ به المتأخّرون أيضاً عن المحقّق الحلّي[١]، كالعلّامة. ثُمَّ شاع بعده هذا الاستدلال[٢].

والأصل فيه كلام لكلٍّ من السيّد المرتضى قدس سره والشيخ الطوسي قدس سره.

قال المرتضى قدس سره في الناصريّات: الخمر نجسة، وكذلك كلّ شرابٍ يُسكر كثيره. لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر، إلّا ما يُحكى عن شذّاذٍ لا اعتبار بقولهم[٣].

وقال الشيخ قدس سره في المبسوط: والخمر نجسة بلا خلاف[٤].

وأمّا دعوى الإجماع عند المتأخّرين فهي إنّما ترجع إلى أمثال هذه الشهادات من المتقدّمين.

وكما نجد في كلماتهم نقل دعوى الإجماع، كذلك نجد استدلال بعضهم به. غير أنَّ هذا غير موجود في كلمات المتقدّمين، بل إنّما بدأ بالغنية[٥] وانقطع في كتب المحقّق الحلّي[٦]، ثُمَّ رجع بعده في كلمات تلامذته ومَن تلاهم.

---

(١) راجع المعتبر ١: ٤٢٢-٤٢٤، كتاب الطهارة، الركن الرابع: في النجسات، مسألة الخمر نجسة العين.

(٢) راجع: روض الجنان ١: ٤٣٨، النظر السادس، القول في أقسام النجاسات، ومجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٠٨، كتاب الطهارة، النظر السادس فيما يتبع الطهارة، مدارك الأحكام ٢: ٢٩٠، كتاب الطهارة، الركن الرابع في النجاسات، ومعالم الدين (قسم الفقه) ٢: ٤٩٩، كتاب الطهارة، المطلب الثاني في الطهارة من النجاسات...، وذخيرة المعاد ١: ١٥٣، ومفاتيح الشرائع ١: ٧٢، وكشف اللّثام ١: ٣٩٣.

(٣) المسائل الناصريّات: ٩٥، كتاب الطهارة، المسألة السادسة عشرة.

(٤) المبسوط ١: ٣٦، كتاب الطهارة، فصل في تطهير الثياب.

(٥) راجع غنية النزوع: ٤١، كتاب الطهارة، الفصل الثاني.

(٦) أُنظر: شرائع الإسلام ١: ٤٤، كتاب الطهارة، الركن الرابع في النجاسات وأحكامها، والمعتبر ١: ٤٢٢، كتاب الطهارة، الركن الرابع في النجاسات.

وقد بيّنا في محلّه[١]: أنَّ الإجماع لم تثبت له الحجيّة بعنوانه تعبّداً، حتّى يُبحث في ثبوته أو عدم ثبوته تعبّداً، وإنّما هو - على تقدير ثبوته- أمارةٌ عقلائيّة وعقليّة يُستكشف منها الحكم، فلابدَّ من صرف البحث نحو ملاحظة النكات التي تكون دخيلة في كشفه أو مزاحمة له، حتّى نرى أنّه هل يحصل به الاطمئنان بالحكم أو لا؟

وفي المقام نقاط عدّة يمكن أن يُدّعى أنّها من المبعّدات لحصول الاطمئنان الشخصيّ به.

• النقطة الأولى: في أصل ثبوت الإجماع

فإنّه إمّا أن يُدّعى ثبوته بالتحصيل الوجدانيّ، أو عن طريق النقل.

مناقشة الاستدلال بالإجماع المحصّل

فإن ادّعي تحصيله وجداناً، كما ادّعاه المحقّق صاحب الجواهرقدس سره[٢]، والمتأخّرون[٣]، فنقول: إنَّ هذا الوجدان غير مُحرَز عند من استدلّ به من الطبقات الأُولى؛ فإنَّ منهم العلّامة الحلّي الذي استدلّ بالإجماع بعنوانه المنقول لا المحصّل. قال في المختلف: الخمر، وكلّ مسكر، والفقّاع، والعصير إذا غلى... نجس، ذهب إليه أكثر علمائنا، كالشيخ المفيد[٤]،

---

(١) أُنظر: بحوث في علم الأُصول ٤: ٣١٢-٣١٤، مباحث الحجج والأُصول العمليّة، مبحث الظنّ، حجيّة الإجماع.

(٢) أُنظر: جواهر الكلام ٦: ٢، كتاب الطهارة، الركن الرابع في النجاسات وأحكامها.

(٣) أُنظر: نزهة الناظر: ١٨، فصل في النجاسات؛ وجامع الخلاف والوفاق: ٢٥، كتاب الصلاة، فصل في الطهارة؛ وتذكرة الفقهاء ١: ٦٤، كتاب الطهارة، الباب الثاني في النجاسات.

(٤) أُنظر: المقنعة: ٧٣، كتاب الطهارة، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات.

والشيخ أبي جعفر[١]، والسيّد المرتضى[٢]، وأبي الصلاح[٣]، وسلاّر[٤]... لنا [على النجاسة] وجوهٌ: أوّلاً: الإجماع على ذلك؛ فإنَّ السيّد المرتضى قال: لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر، إلّا ما يحكى عن شذّاذٍ لا اعتبار بقولهم[٥]، وقال الشيخ رحمه الله: الخمر نجس بلا خلاف[٦] ... ، وقول السيّد المرتضى والشيخ حجّة في ذلك؛ فإنّه إجماع منقول بقولهما، وهما صادقان، فيغلب على الظنّ ثبوته[٧].

فإذا لم يكن الإجماع ثابتاً بالوجدان لدى العلّامة الحلّي نفسه، فكيف يُتوقّع أن يكون كذلك بالنسبة إلينا؟!

وأما المحقّق الحلّي في المعتبر فيقول: الخمر نجس العين، [وبعد أن أشار إلى أخبار الطهارة والنجاسة قال]: إنَّ الأخبار المشار إليها من الطرفين ضعيفة، والاستدلال بالآية عليه فيه إشكالات، لكن مع اختلاف الأصحاب والأحاديث يُؤخذ بالأحوط في الدين[٨].

---

(١) أنظر: المبسوط ١: ٣٦، فصل في تطهير الثياب والأبدان من النجاسات. وقد تقدّم نصّ كلامه.

(٢) أنظر: المسائل الناصريّات: ٩٥، المسألة السادسة عشرة.

(٣) أنظر: الكافي في الفقه: ١٣١، فصل في النجاسات.

(٤) أنظر: المراسم العلويّة: ٥٥، كتاب الطهارة.

(٥) المسائل الناصريّات: ٩٥، المسألة السادسة عشرة: الخمر نجسة.

(٦) المبسوط ١: ٣٦، فصل: في تطهير الثياب والأبدان من النجاسات.

(٧) مختلف الشيعة ١: ٤٦٩-٤٧٠، باب النجاسات وأحكامها، نجاسة الخمر والمسكر والفقاع ... .

(٨) المعتبر في شرح المختصر: ٤٢٢ ـ ٤٢٤، كتاب الطهارة، الركن الرابع في النجاسات.

إذن، فالإجماع لم يكن وجدانياً بالنسبة إليه هو أيضاً.

وليس مراد العلّامة من الإجماع الذي أثبته بخبر الواحد الإجماع المطلق، حتى يُقال: إنّه غير منافٍ مع ثبوت الإجماع بمرتبةٍ أقلّ؛ فإنّه يُقال: إنَّ العلّامةﷺ لم يثبت أكثر من تلك المرتبة؛ لأنَّ خبر الواحد لم يحك عن أكثر من ذلك؛ فإنَّ السيّد المرتضى قال: إلّا ما يُحكى عن شذّاذٍ لا اعتبار بقولهم[1].

هذا كلّه إن أُريد الاستدلال بالإجماع المحصّل.

مناقشة الاستدلال بالإجماع المنقول

وأمّا إن أُريد به الإجماع المنقول، فهو ليس بحجّةٍ كما نقّحنا ذلك في أبحاث الأُصول[2].

خصوصاً مع إمكان الوهن في النقل؛ وذلك لأنَّ السيّد المرتضى يمتاز بدعاوى الإجماع في موارد لا يُعرف له فيها موافق أصلاً، فلابدَّ أن يُفرض أنَّ له مسلكاً خاصّاً يزول معه الوثوق بدعاواه للإجماع.

وأما نفي الشيخﷺ للخلاف، ففيه: أنَّ الشيخ نفسه يقطع بوجود المخالف؛ فإنَّ الخلاف في هذه المسألة ثابت حتّى من أشخاصٍ لا يخفى أمرهم على الشيخ، كالصدوقﷺ. وعليه: فهذا النفي منه للخلاف محمول على المسامحة، الأمر الذي يوجب عدم الركون إلى شهادته هذه.

على أنّه يُحتمل أنّه يريد عدم الخلاف في ذلك بين علماء الشيعة والسنّة،

---

(١) المسائل الناصريّات: ٩٥، المسألة السادسة عشرة، الخمر نجسة.

(٢) راجع بحوث في علم الأُصول (عبد الساتر) ٩: ٤٥٣، مباحث الحجج والأُصول العمليّة، مباحث الظنّ، الإجماع المنقول.

في مقابل خلافهم في نجاسة المسكر غير الخمر، حيث لا يقول بها العامّة، وليس مراده نفي الخلاف بين علمائنا.

هذا تمام الكلام في النقطة الأُولى.

• النقطة الثانية: في حال الخلاف الثابت في مقابل الإجماع

قد عرفت ممّا تقدّم ثبوت الخلاف في مقابل هذا الإجماع، وقد قلنا في محلّه: إنَّ الخلاف في الإجماع لا ينبغي قصر النظر إليه على الناحية الكميّة فقط، بل لابدَّ من الالتفات والنظر إليه من الناحية الكيفيّة أيضاً.

والنكتة في ذلك: أنَّ الإجماع إنَّما تثبت كاشفيّته عن الحكم الشرعيّ باعتبار كونه كاشفاً عن ارتكاز متشرّعيّ في وجود الحكم الشرعيّ يكون (هذا الارتكاز) متلقّىً من الأئمّة عليهم السلام يداً بيد.

فلو افترضنا - مثلاً - أنَّ مَن خالف في مسألةٍ ما، كان بعيداً عن الحوزة وأجوائها، فقد يخفى عليه أوضح الواضحات، فلا تكون مخالفته حينئذٍ مخالفةً معتدّاً بها.

وهذا بخلاف ما لو كان المخالف فقيهاً على رأس حوزةٍ كبرى، كما كانت عليه حالة الصدوق وأبيه في حوزة قم، أو ابن أبي عقيل والجعفيّ في العراق؛ فإنَّ مخالفته تكون مضعّفةً لكاشفيّة الإجماع عن ذلك الارتكاز المتشرّعيّ، بل مانعةً لأصل وجود هذا الارتكاز لا محالة. وإلّا، فكيف يصحّ أن يُفرض أنَّ كلاً من الصفّار - وهو أستاذ الصدوق - والمفيد - وهو تلميذه - يلتفتان إلى وجود هذا الارتكاز ولا يلتفت إليه الصدوق نفسه؟!

على أنَّ الخلاف في المسألة نُسب إلى أربعةٍ من الأعلام، هم: الصدوق وأبوه وابن أبي عقيل والجعفيّ.

مناقشة ما نُسب إلى الشيخ الصدوق قدس سره من القول بالطهارة

أمّا الصدوق فهناك مدارك ثلاثة لقوله بالطهارة:

المدرك الأوّل

ما ذكره في المقنع في باب شرب الخمر والغناء، قال: ولا تجالس شارب الخمر؛ فإنَّ اللّعنة إذا نزلت (عمّت مَن) في المجلس، ولا تأكل على مائدةٍ يُشرب عليها الخمر، ولا تصلّ في بيتٍ فيه خمر محصور في آنية، وقد رُوي فيه رخصة. ولا بأس بأن تصلّي في ثوبٍ أصابه خمر؛ لأنَّ الله حرّم شربها (ولم يحرّم) الصلاة في ثوبٍ أصابته[1].

المدرك الثاني

أنَّ الصدوق في كتاب (مَن لا يحضره الفقيه) نقل روايةً تدلّ على جواز الصلاة في الثوب تصيبه الخمر[2]، من دون أن ينقل معارضاً لها. فلو ضممنا إلى ذلك مقدّمةً، وهي أنَّ الصدوق التزم أن لا يروي إلّا ما يتعبّد به بينه وبين الله عزّ وجلّ فيكون حجّةً عليه[3].

وفي هذه الرواية يسأل الراوي: إنّا نشتري ثياباً يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها، أنصلّي فيها قبل أن نغسلها؟ قالا: **«نعم، لا بأس، إنّما حرّم الله أكله وشربه، ولم يحرّم لبسه ومسّه والصلاة فيه»**[4].

---

(١) المقنع (للصدوق): ٤٥٢-٤٥٣، باب شرب الخمر والغناء.

(٢) راجع مَن لا يحضره الفقيه ١: ٢٤٨، باب ما يصلّى فيه و ما لا يصلّى... الحديث: ٧٥١.

(٣) راجع: مَن لا يحضره الفقيه ١: ٣، المقدّمة.

(٤) مَن لا يحضره الفقيه ١: ٢٤٨، باب ما يصلّى فيه و ما لا يصلّى... الحديث: ٧٥١، ونصّها: «وسُئل أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام، فقيل لهما: إنّا نشتري ثياباً يصيبها الخمر

وهذا - كما هو واضح- يتناسب مع أمرين اثنين: أحدهما: طهارة الخمر. وثانيهما: أنّه نجس لكنّه لا ينجس.

إلّا أنَّ الثاني خلاف ظاهر كلام الصدوق‌قدس‌سره؛ وذلك:

أوّلاً: للفراغ عن أنّه إذا كان نجساً فإنّه ينجّس.

وثانياً: للتعليل في الرواية: «**بأنَّ الله إنّما حرّم أكله وشربه، ولم يحرّم لبسه والصلاة فيه**»؛ فإنّه لا يتناسب مع اقترانه بالنجاسة، وإلّا لاحتاج إلى التنبيه على كونه استثناءً من عدم جواز الصلاة في النجس.

ثُمَّ إنَّ ها هنا نقطة استغراب يمكن أن تُثار في المقام، وهي أنَّ الشيخ الصدوق‌قدس‌سره هل يدين لله عزّ وجلّ بجواز الصلاة في شحم الخنزير، مع أنّه - مهما قلنا فيه- ممّا لا يُؤكل لحمه بضرورة الدين، والصلاة فيما لا يُؤكل لحمه لا تصحّ بوجهٍ؟!

المدرك الثالث

ما ذكره الصدوق‌قدس‌سره في الفقيه أيضاً، في باب ما يُنجّس الثوب والجسد، قال: ولا بأس بالصلاة في ثوبٍ أصابته خمر؛ لأنَّ الله حرّم شربها، ولم يحرّم الصلاة في ثوبٍ أصابته[1].

ونلاحظ هنا: أنّه ذكره في المقام بعنوان الفتوى، غير أنَّ ذكره تحت هذا العنوان يؤكّد كون هذه الفتوى منه بلحاظ طهارة الخمر في نفسه، لا أنَّ

وودك الخنزير عند حاكتها، أنصلّي فيها قبل أن نغسلها؟ فقالا: نعم، لا بأس، إنّما حرّم الله أكله وشربه ولم يحرّم لبسه ومسّه والصلاة فيه».

(١) راجع مَن لا يحضره الفقيه ١: ٧٣، باب ما ينجّس الثوب والجسد، الحديث: ١٦٧ في ذيل الحديث.

الثوب مع كونه نجساً يُعفى عنه.

وأمّا حمله على أنّه تخصيص في دليل تنجيس النجس، فهو لا يتناسب مع العلّة المشار إليها في كلامه، وإلّا، لكان الأنسب الإشارة إلى هذا التخصيص.

هذا، ولكنّ في كتب الصدوق الأُخرى عبارات يمكن أن يُستفاد منها حكم آخر مخالف لحكمه هنا بالطهارة:

الأُولى: قوله في المقنع في باب ما يصلّى فيه من الثياب: وإيّاك أن تصلّي في ثوبٍ أصابه خمر[١]. بينما هناك كان يجوّزه[٢].

إلّا أنّ شأن الصدوق في المقنع الفتوى بما يتطابق مع الروايات، فهو يفتي تارةً على طبق روايات الجواز، وأُخرى على طبق روايات الحرمة، ليتحصّل من كلا الفتويين الحكم بالكراهة[٣].

الثانية: قوله في المقنع أيضاً في أحكام المياه: إن وقع في البئر بعير، أو صُبّ فيها خمر، فانزح الماء كلّه[٤][٥]. وقال: وإن وقع قطرة دمٍ، أو قطرة خمر، فانزح منها عشرين دلواً[٦].

وهذه العبارة أوضح في المعارضة لحكمه بالطهارة من سابقتها؛ لأنّه هنا بصدد بيان ما يوجب نجاسة الماء، وأنّ وجوب النزح ليس تعبّديّاً، فكيف يناسب هذا أن يقول بالطهارة؟!

---

(١) المقنع: ٨١، باب ما يصلّى فيه من الثياب، وما لا يصلّى فيه.
(٢) راجع مَن لا يحضره الفقيه ١: ٤، باب ما ينجّس الثوب والجسد، الحديث ١٦٧.
(٣) فإفتاؤه بالرخصة حاكم على هذه العبارة (منه قدّس سرّه).
(٤) المقنع: ٢٩، باب ما يقع في البئر والأواني من الناس.
(٥) وصرّح بذلك في الفقيه أيضاً (المقرّر). أُنظر: مَن لا يحضره الفقيه ١: ١٧، منزوحات المياه.
(٦) المقنع: ٣٤، باب ما يقع في البئر والأواني من الناس.

إلّا أنَّ التحقيق: أنَّ هذا غير بعيدٍ عن مثل الصدوق قدس سره، الذي - كما عرفنا- يفتي على طبق الروايات، ولهذا أفتى جماعة[1] بأنَّ النزح واجب تعبّديّ.

إلّا أنَّ ظهور هذه العبارة غير مسلّم؛ لاحتمال التعبّد، أو فتواه بمضمون الروايات.

إذن، فلا يمكن أن نرفع اليد بهذه العبارة عن مقتضى ظهور عبارته الأُولى في الحكم بالطهارة، وإن لم يحصل بها اطمئنان نفسيّ.

الثالثة: ما قاله في الفقيه: وإن قطر خمر أو نبيذ في عجين فقد فسد، فلا بأس ببيعه من اليهود والنصارى بعد أن يبيّن لهم، والفقاع مثل ذلك[2].

ولعلّ هذه العبارة هي أوضح عباراته الدالّة على حكمه بالنجاسة؛ فإنَّ الفساد قريب من النجاسة، فبالإمكان إيقاع المعارضة بين هذا الظهور وذاك. كما أنّه بالإمكان أن يُقال: إنّه أيضاً مطابق للفظ الرواية، فيكون المراد من

---

(١) نُسب القول بالوجوب التعبّديّ إلى العلّامة في المنتهى، والشيخ الطوسي في الاستبصار، والصدوق في مَن لا يحضره الفقيه. جاء في جواهر الكلام ١: ٢٠٣، كتاب الطهارة، ماء البئر، قوله: على تقدير الطهارة، فهل النزح واجب تعبّديّ أو مستحبّ؟ المشهور الثاني، واليه ذهب العلّامة في جملةٍ من كتبه، و يظهر منه في المنتهى الأوّل، وربما نقل عن الشيخ في كتابيه أيضاً.

وفي حاشية مختلف الشيعة (للأستر آبادي): ٥٣، كتاب الطهارة، باب المياه، الفصل الثاني، قال: الحكم بعدم النجاسة مطلقاً مع القول بوجوب النزح و عدم جواز الاستعمال قبله تعبّداً، وهو قول الشيخ في التهذيب، وأحد احتمالي عبارة الصدوق عروة الإسلام في الفقيه.

(٢) مَن لا يحضره الفقيه ١: ١٩، باب المياه وطهرها ونجاستها، الحديث: ٢٥.

الفساد: الفساد من ناحية الاستعمال؛ فإنَّ العجين حيث إنَّه ليس له وجه من الانتفاع إلَّا الأكل، فإذا حرم صدق عليه الفساد لا محالة. وعليه: فهذه العبارة لا تقوى على المعارضة.

والمتحصّل من مجموع ما سبق: أنَّ الشيخ الصدوقﭤ قد أفتى بطهارة الخمر، وإن كان في النفس شيء منه بلحاظ المجموع.

مناقشة ما عن الأعلام الثلاثة الآخرين

يبقى الثلاثة الآخرون الذين نُسب إليهم القول بالطهارة، وهم والد الشيخ الصدوق وابن أبي عقيل والجعفي.

أمّا والد الصدوق فقد نُسب إليه القول بالطهارة أيضاً، ويمكن إثبات ذلك بشهادة ابن إدريس في السرائر حيث قال: والخمرة نجسة بلا خلاف، لا تجوز الصلاة في ثوب ولا بدن أصابه منها قليل ولا كثير إلَّا بعد إزالتها، مع العلم بها، وقد ذهب بعض أصحابنا في كتابٍ له، وهو ابن بابويه، إلى أنَّ الصلاة تجوز في ثوبٍ أصابه الخمر، قال: لأنَّ الله حرّم شربها ولم يحرّم الصلاة في ثوب أصابته، معتمداً على خبرٍ رُوي. وهذا اعتماد منه على أخبار آحادٍ لا توجب علماً ولا عملاً... إلخ[1].

بناءً على أنَّ المقصود من «ابن بابويه» في كلامه هذا: الابن الصلبيّ لبابويه، وهو أبو الصدوق. ولكن من المحتمل أيضاً أن يكون المراد هو الصدوق نفسه، وأن تكون العبارة التي نقلها في السرائر هي عبارته والاستدلال استدلاله، فلا يثبت بهذه الشهادة نسبة الفتوى إلى أبيه.

---

(١) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى ١: ١٧٨-١٧٩، باب تطهير الثياب من النجاسات والبدن والأواني... بتفاوتٍ يسير.

ويؤيّد ذلك: أنَّ الخلاف في كلمات مَن نقله جُعل محصوراً في ثلاثة، هم: الصدوق والجعفيّ وابن أبي عقيل، وذكروا أنّه لم يقل بذلك غيرهم ممّن تُنسب إليه الفتاوى ويُعدّ من المؤلّفين، وهي قرينة مؤيّدة لعدم فتوى أبي الصدوق بالطهارة.

وأمّا الجعفي وابن أبي عقيل، فقد نقل جملة من العلماء عنهما القول بالطهارة. قال العلّامةقدس سره في المختلف: وقال الحسن بن أبي عقيل: أو مَن أصاب جسده خمر أو مسكر، جاز له الصلاة فيه؛ لأنَّ الله حرّمها تعبّداً، لا أنّهما نجسان[1]. وذكر الشهيد في الدروس[2] والذكرى[3] عن الصدوق والجعفيّ والحسن (وهو ابن أبي عقيل)، ذهابهم إلى طهارة الخمر.

إذن، فقد قامت الحجّة على وجود الخلاف من هؤلاء الثلاثة دون غيرهم، خاصّةً مع عبارة المعتبر[4] الدالّة على وجود الخلاف بمقدارٍ أكثر ممّا تحصّل لدينا الآن.

مناقشة ما عن المقدّس الأردبيليّقدس سره من القول بالطهارة

وممّن نُسب إليه القول بالطهارة أيضاً: المقدّس الأردبيليّقدس سره[5].

ولكنّ التحقيق: أنَّ خلاف من هو كالمقدّس الأردبيلي، لا موضوعيّة له

---

(١) مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: ٤٦٩، كتاب الطهارة، باب النجاسات وأحكامها، الفصل الأوّل في أصنافها: «وقال أبو عليّ ابن أبي عقيل: من أصاب ثوبه أو جسده خمر أو مسكر لم يكن عليه غسلهما: لأنَّ الله تعالى إنّما حرّمهما تعبّداً، لا لأنّهما نجسان».

(٢) أُنظر: الدروس الشرعيّة ١: ١٢٣، كتاب الطهارة، أحكام النجاسات العشر.

(٣) أُنظر: ذكرى الشيعة ١: ١١٤، كتاب الطهارة، في ذكر الأعيان النجسة العشر.

(٤) لاحظ: المعتبر في شرح المختصر ١: ٤٢٣، كتاب الطهارة، الركن الرابع في النجاسات.

(٥) لاحظ: مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ٣٠٩، النظر السادس: فيما يتبع الطهارة.

بوجهٍ من الوجوه؛ لأنّنا لا نقول بحجّيّة الإجماع من باب التعبّد ليهتمّ بخلافه، وإنّما نقول به باعتبار أنّه يوجب الاطمئنان، بتلقّي الحكم جيلاً بعد جيل إلى زمان الأئمّة عليهم السلام، وكونه مركوزاً في أذهان المتقدّمين. ومثل هذا الاستكشاف -كما هو ظاهر- إنّما هو شأن فتاوى الفقهاء المتقدّمين، دون فتاوى المتأخّرين، والمقدّس الأردبيلي قدس سره حاله حالنا؛ للجزم بأنّه ومَن كان في نفس طبقته، لم يصل إليهم من المدارك أزيد ممّا قد وصل إلينا.

• **النقطة الثالثة: في مضعفات الإجماع**

تقدّم أنّنا إنّما نستدلّ بالإجماع باعتبار كونه كاشفاً عن مركوزيّة الحكم والمفروغيّة عنه عند أصحاب الأئمّة عليهم السلام. بينما يوجد روايات في هذا الباب تدلّ على أنّ في المسألة خلافاً بين أصحاب الأئمّة عليهم السلام أنفسهم، فيكون ذلك - لا محالة- كاشفاً عن انتفاء هذا الارتكاز على النجاسة بين أصحابهم عليهم السلام، فيكون هذا الارتكاز قد نشأ بعد ذلك بسبب اشتهار فتوى الفقهاء به.

ومن هذه الروايات: رواية خيران الخادم المرويّة في الوسائل؛ قال: كتبتُ إلى الرجل أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير: أيُصلّى فيه أم لا؟ فإنّ أصحابنا قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: صلِّ فيه؛ فإنّ الله إنّما حرّم شربها، وقال بعضهم: لا تصلِّ فيه، فكتب عليه السلام: **«لا تصلّ فيه؛ فإنّه رجسٌ»**[1].

وهذه الرواية وإن لم تكن صحيحة السند، إلّا أنّها تبقى محتملة الصدور، ومعه: فلا يمكن الاستفادة منها في نفي هذا الارتكاز إلّا بمقدار

(١) أُنظر: الكافي ٦: ٤٢٠، كتاب الصلاة، الباب ٦١، الحديث ٥، والاستبصار ١: ١٨٩، كتاب الطهارة، الباب ١١٢، الحديث ٣، ووسائل الشيعة ٣: ١١٤، الباب ١٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

أماريّتها الاحتماليّة.

نعم، يبقى في المقام شيء، وهو عطف لحم الخنزير على الخمر في الرواية، فلابدَّ أن نبني على أنَّ نجاسة الخمر أيضاً ليست ارتكازيّة، وهو أضعف احتمالاً. وهذا ممّا يوهن درجة هذه الأماريّة الاحتماليّة.

ويمكن الاستشهاد لعدم وجود هذا الارتكاز أيضاً برواية كليب بن معاوية قال: كان أبو بصير وأصحابه يشربون النبيذ يكسرونه بالماء، فحدّثْتُ أبا عبد الله عليه السلام فقال لي: «وكيف صار الماء يحلّل المسكر؟ مرهم لا يشربون منه قليلاً ولا كثيراً» ففعلت، فأمسكوا عن شربه، فاجتمعنا عند أبي عبد الله عليه السلام، فقال له أبو بصير: إنَّ ذا جاءنا عنك بكذا وكذا، فقال: «صدَق يا أبا محمّد، إنَّ الماء لا يحلّ المسكر، فلا تشربوا منه قليلاً ولا كثيراً»[1].

وهذه الرواية دالّة على أنَّ أبا بصير وأصحابه - وهم ثلّة من فقهاء الإمام الصادق عليه السلام - كانوا يكسرون النبيذ بالماء ويشربونه، بدعوى: أنه إنَّما حُرّم لكونه مسكراً، فلو أُضيف إليه ماء كثير، بحيث استهلك في المجموع، لم يكن بأس في شربه، وهذا يكشف عن أنَّ النجاسة لم تكن مركوزة في أذهانهم.

وتقريبه: أنّه لو كان الحكم بالنجاسة مركوزاً في أذهان هؤلاء لعرفوا أنَّ إلقاء الماء في النجس لا يطهّره، وأنّه حتّى لو زالت عنه صفة الإسكار بإلقاء الماء فيه، فإنّه - على أقلّ التقادير - يكون ماءً نجساً، ومن المعلوم حرمة شرب الماء النجس. فهذه الشبهة - وهي جواز شرب النبيذ بعد كسره بالماء - لا تخطر إلّا على بال من يرى أنَّ حرمة شربه منحصرة بعلّة الإسكار، فإنّه إذا لم

(١) الكافي ١٢: ٧١٧، كتاب الأطعمة، الباب ٢١ الحديث ٤١٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٤١، باب ١٨ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٢.

يكن للتحريم علّة أُخرى، كالنجاسة مثلاً، فمتى ما زال الإسكار عنه زالت الحرمة معه.

وعليه: فهذا الخبر كالنصّ الصريح على أنَّ ارتكاز هؤلاء لم يكن قائماً على النجاسة.

ثُمَّ إنَّ هذه الرواية لمّا كانت واردة في النبيذ، ولم يكن فيها ذكر للخمر الذي هو محلّ الكلام:

فإمّا أن يُقال: إنَّ الخمر هو أحد أقسام النبيذ، حيث إنَّ بين العنوانين عموماً من وجه؛ ببيان: أنَّ الخمر هو ما يُتّخذ من العنب خاصّةً، وأمّا النبيذ فهو ما يُتّخذ من التمر أو من العنب، ولكن بالنبذ لا بالاعتصار.

وإمّا أن يُقال: بتوسعة دائرة الخمر ليشمل ما أُخذ من التمر أيضاً، ليكون النبيذ بجميع أقسامه خمراً، أو أنَّ بعضها كذلك على الأقلّ.

وإمّا أن يُقال: بأنّه لا فرق بين النبيذ والخمر بحسب كلام المجمعين؛ فإنَّهم أفتوا بالنجاسة فيهما على نهجٍ واحد، فإذا ثبت انتفاء ارتكاز النجاسة عندهم في النبيذ، ثبت ذلك في الخمر أيضاً.

- **النقطة الرابعة: في احتمال استناد المجمعين إلى مدرك**

يُحتمل أن يكون المجمعون قد استندوا في ذلك إلى مدركٍ ومستند، لا أنَّ هذا الحكم كان مركوزاً عندهم، متسالماً عليه بينهم، وأنَّهم قد تلقّوه على ذلك جيلاً بعد جيل عن الأئمّة عليهم السلام.

ويؤيّد ذلك: ما صنعه الشيخ في الاستبصار وغيره، حيث إنّه قدس سره في معرض استدلاله على النجاسة لم يستعن بالإجماع، مع أنّه لم يقل بأنَّ أخبار

الطهارة شاذّة أو مخالفة للضرورة، وإنّما ذكر في توضيح كيفيّة استفادته للنجاسة مطلبين اثنين[1]:

أحدهما: أنَّ الأخبار الدالّة على النجاسة موافقة للكتاب الكريم، وذلك بعد ما ادّعاه من أنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ﴾[2] دالّ على النجاسة. وهذا البيان من الشيخ قدس سره بيان صناعيّ يُعتمد

(١) أنظر: الاستبصار ١: ١٩٠، باب الخمر تصيب الثوب...، وهذا نصّ كلامه قدس سره:
فالوجه في هذه الأخبار كلّها: أن نحملها على ضربٍ من التقيّة؛ لأنّها موافقة لمذاهب كثيرة من العامّة. وإنّما قلنا ذلك لأنَّ الأخبار الأُولى مطابقة لظاهر القرآن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ﴾، فحكم على الخمر بالرجاسة، وقد رُوي عنهم عليهم السلام أنّهم قالوا: إذا جاءكم عنّا حديثان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالفه فاطرحوه، وهذه الأخبار مخالفة لظاهر القرآن، فينبغي أن يكون العمل على غيرها. والذي يدلّ على أنَّ هذه الأخبار خرجت مخرج التقيّة.... إلى أن قال: فأمره بالأخذ بقول أبي عبد الله عليه السلام الذي يتضمّن التحريم والعدول عن قوله مع قول أبي جعفر عليه السلام الذي يتضمّن الإباحة، فدلَّ على أنَّ ذلك خرج مخرج التقيّة؛ لأنّه لو لم يكن كذلك، لكان الأخذ بقولهما معاً أولى.
وقال في تهذيب الأحكام ١: ٢٨١؛ كتاب الطهارة، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات: «والذي يدلّ على أنَّ هذه الأخبار محمولة على التقيّة ما تقدّم ذكره من الآية، وأنَّ الله تعالى أطلق اسم الرجاسة على الخمر، ولا يجوز أن يرد من جهتهم ما يضادّ القرآن وينافيه. وأيضاً: قد أوردنا من الأخبار ما يعارض هذه، ولا يمكن الجمع بينهما إلّا بأن نحمل هذه على التقيّة؛ لأنّا لو عملنا بهذه الأخبار كنّا دافعين لأحكام تلك جملةً، ولم نكن آخذين بها على وجهٍ، وإذا عملنا على تلك الأخبار كنّا عاملين بها يلائم ظاهر القرآن، فحملنا هذه على التقيّة؛ لأنَّ التقيّة أحد الوجوه التي يصحّ ورود الأخبار لأجلها من جهتهم، فنكون عاملين بجميعها على وجه لا تناقض فيه.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ٩٠.

في مقام الترجيح، كما هو ظاهر.

ثانيهما: أنّنا لو عملنا بأخبار النجاسة وحملنا أخبار الطهارة على التقيّة نكون قد عملنا بكلتا الطائفتين: أمّا الأُولى: فبالفتوى على طبقها، وأمّا الثانية: فبحملها على الحكم الاضطراريّ الثابت حال التقيّة. وذلك بخلاف ما لو عملنا بأخبار الطهارة، فماذا نصنع بأخبار النجاسة؟ فإنّه حينئذٍ لا يكون للعمل بها وجهٌ أبداً؟ فيدور الأمر بين أن نعمل بإحدى الطائفتين ونطرح الأُخرى، وبين أن نعمل بكلتيهما، ومن الواضح: أنّ العمل بكلتا الطائفتين مهما أمكن فإنّه يكون متعيّناً.

ومن هذين المطلبين يتّضح لنا: أنّ الشيخ‏قدس‏سره إنّما استدلّ على النجاسة بإعمال صناعة الأخبار، لا بالإجماع، وإذا كان ذلك قد وقع منه‏قدس‏سره، فيحتمل وقوعه أيضاً من غيره، فيرجع الإجماع إلى المدرك، وتكون قيمته قيمته.

وكيف كان، فالحقّ: أنّ احتمال المدركيّة في هذه المسألة أقوى منه في المسألة السابقة.

والسرّ في ذلك: أنّ هذه المسألة يمكن إثبات النجاسة فيها بالأخبار بمقتضى قواعد الصناعة. وعليه: فاحتمال أن تكون فتواهم ناشئة عن الاستناد إلى الصناعة احتمال قائم وموجود في الجملة، وفي المقابل: فإنّ احتمال غفلتهم عنها بعيد.

وأمّا في المسألة السابقة، فمقتضى الصناعة كان هو القول بطهارة أهل الكتاب، ففرض غفلتهم عن هذه الصناعة يوجب كون مدرك المجمعين على النجاسة ارتكازيّاً لا محالة.

وحيث إنّ الروايات الواردة في المقام دالّة على النجاسة، وبعضها

كالنصّ فيها، فيمكن تقديمها على روايات الطهارة بوجوهٍ كلّها صناعيّة؛ لمكان موافقتها للكتاب، وعليه: يكون الإجماع في هذه المسألة مستنداً إلى الصناعة.

ومن هنا يمكن استفادة ضابط كلّي، وهو أنّه إذا كانت صناعة الحكم على خلاف الإجماع، وكان احتمال غفلتهم عنها بعيداً، كان الإجماع أكثر كشفاً عن الارتكاز في موردٍ يكون مقتضى الأخبار الفتوى بمضمونه.

• **النقطة الخامسة: في الروايات الدالة على الطهارة**

في مقابل هذه الروايات تُوجد روايات أُخرى دالّة على الطهارة، وهذه الروايات تشكّل أمارة احتماليّة وجدانيّة في نفسها، بقطع النظر عن صحّتها وعدمها، وإذا كانت كذلك، فهي إذن أمارة موهنة للإجماع المتقدّم.

ونحن وإن كنّا ذكرنا في المسألة السابقة أنّ الروايات الواردة في طهارة أهل الكتاب لا تكون موهنةً للإجماع على النجاسة، إلّا أنّها فيما نحن فيه توهنه.

ونكتة الفرق بينهما: أنّ الفتوى عند فقهاء العامّة هي القول بطهارة أهل الكتاب[1]، ونحن في المسائل التي هي محلّ الابتلاء نطمئنّ بصدور حكم من الأئمّة عليهم السلام مطابق لفتوى العامّة، إمّا باعتبار الواقع، أو باعتبار التقيّة، على اعتبار أنّ ظروف التقيّة التي يعيشونها تقتضي ذلك.

---

(١) لاحظ المصادر التالية: المجموع (محيي الدين النووي) ١: ٢٦٤، و ٢: ٥٦٢، فتح الوهّاب (زكريّا الأنصاريّ) ١: ٣٧، مغني المحتاج (محمّد بن أحمد الشربيني) ١: ٧٨، إعانة الطالبين (البكري) ١: ١٠٩، المبسوط (للسرخسي) ١: ٤٧؛ بدائع الصنائع (أبو بكر الكاشاني) ١: ٦٤، كشف القناع (البهوتي) ١: ٥٩.

ومعه: فلا تكون الأخبار الدالّة على طهارة أهل الكتاب موجبةً لأماريّة الطهارة، ولا لإضعاف الإجماع المنعقد على النجاسة؛ فإنَّ موردها لازم أعمّ للطهارة، ومن المعلوم: أنّه لا يمكن استكشاف الملزوم الأخصّ من اللّازم الأعمّ.

وأمّا في المقام، فالأمر بالعكس؛ فإنَّ المشهور عندهم هو القول بالنجاسة، ولم يُنقل القول بالطهارة إلّا عن ربيعة بن أبي نجران[1]. فنعرف بذلك: أنَّ احتمال حمل أخبار الطهارة على التقيّة هو من الاحتمالات الضعيفة جدّاً، فتكون أخبار الطهارة في نفسها أمارةً وجدانيّةً مضعّفة للإجماع القائم على النجاسة، وتكون دلالتها الوجدانيّة مزاحمةً لدلالته الوجدانيّة.

والإنصاف: أنّه مع الالتفات إلى هذه النقاط الخمس، لا يبقى لنا اطمئنان شخصيّ بهذا الإجماع المدّعى، خصوصاً مع الالتفات إلى الموهن الثالث والرابع، وهو عدم تسليم انعقاد الارتكاز، وقوّة احتمال مدركيّة الإجماع.

هذا تمام الكلام في التمسّك بالإجماع.

• الدليل الثاني: الاستدلال على النجاسة بالكتاب

وأمّا التمسّك بالكتاب: فقد استدلّ للنجاسة بالآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[2]، بدعوى: أنَّ كلمة الرجس الواردة فيها تدلّ على النجاسة، ولو باعتبار دعوى الشيخ الطوسي قدس سره نفي الخلاف على ذلك[3].

---

(١) أنظر: المجموع ٢: ٥٨١.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٠.

(٣) أنظر: المبسوط ١: ٣٦، فصل في تطهير الثياب و الأبدان من النجاسات، قال قدس سره: والرجس هو النجس بلا خلاف.

وقد أُشكل على هذا الاستدلال بالآية بإشكالين قابلين للذبّ:

الإشكال الأوّل: ما ذكره السيّد الأُستاذ، من أنّ (الرجس) في الآية لا يناسب أن يكون بمعنى النجاسة، وذلك بقرينة عطف (الميسر) فيهما على (الخمر)، والميسر هو القمار، والقمار عمل، والعمل كما لا يخفى لا معنى لأن يُحكم عليه بالنجاسة. إذن، فلا محالة ولابدَّ أن يكون المراد من (الرجس) في الآية معنىً يناسب توصيف كلٍّ من العين والعمل به، وليس ذلك إلّا مطلق القبح[1].

إلّا أنّ هذا الإشكال قابل للجواب: وذلك باعتبار أنّ لفظ (الميسر) كما قد يُستعمل ويُراد منه نفس اللّعب والقمار الذي هو فعل من الأفعال، فهو كذلك قد يُستعمل ويُراد منه نفس أدوات القمار، وهي أعيان، لا أفعال. وقد ورد في تفسير هذه الآية روايات تفسّره بهذا المعنى الثاني:

منها: ما عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لما أنزل الله على رسوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ **قيل: يا رسول الله' ما الميسر؟ قال: كلّ ما تقومر به، حتّى الكعاب والجوز، قيل: فما الأنصاب؟ قال: ما ذبحوا لآلهتهم، قيل: فما الأزلام، قال: قداحهم التي يستقسمون بها»**[2].

فقد جُعل الميسر بمقتضى هذه الرواية نفس ما يُتقامر به، لا عمليّة القمار.

---

(١) راجع: التنقيح في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي قدس سره) ٣: ١٨٣، كتاب الطهارة، النجاسات، التاسع: الخمر.

(٢) الكافي ٩: ٦٧٢ - ٦٧٣، كتاب المعيشة، الباب ٤٠، الحديث ١٢٣، مَن لا يحضره الفقيه ٣: ١٦١، كتاب المعيشة، باب المعايش والمكاسب، الحديث ٣٥٨٧، تهذيب الأحكام ٦: ٣٧١، كتاب المكاسب، الباب ٩٣، الحديث ١٩٦، وسائل الشيعة ١٧: ١٦٥، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

ومنها: ما عن حمدويه عن محمّد بن عيسى، قال: كتب إبراهيم بن عنبسة - يعني: إلى علي بن محمّد عليه السلام - إذا رأى سيّدي ومولاي أن يخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾ الآية، (فما الميسر) جُعِلْتُ فداك؟ فكتب: «**كلّ ما قُومر به فهو الميسر، وكلّ مسكرٍ حرام**»[1].

إذن، فتسقط القرينيّة المذكورة من هذه الناحية، ولا يكون المراد من لفظ (الميسر) في الآية عملاً من الأعمال، بل هو عين آلات القمار.

والإشكال الثاني: أنَّ (الرجس) في الآية لم يقع وصفاً لذوات الخمر والميسر والأنصاب والأزلام، بما هي أشياء وأعيان، وذلك بقرينة القيد الذي قُيّد به هذا الوصف في الآية، وهو أنّه ﴿مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾، فلابدَّ وأن يكون الرجس من سنخ العمل، لا الذوات والأعيان، وإذا كان كذلك، فلابدَّ من تقدير عملٍ في العناوين التي جاء هذا الوصف وصفاً لها، كأن يُقال: شرب الخمر، ولعب الميسر ونحو ذلك[2].

وهذا الإشكال بدوره قابل للجواب: فإنّه يمكن تطبيق الرجس في الآية على نفس الأعيان، وذلك باعتبار تطعيمها بالمصنوعيّة، بأن يُقال: لعلّ المقصود في الآية الشريفة هو أنَّ أصل فكرة استحداث الخمر وإيجاد وصنع الآلات للقمار هي فكرة شيطانيّة، وأنَّ الشيطان هو أوّل مَن قام بصنع هذه الأُمور، وعليه: فيكون نفس الخمر حينئذٍ من عمل الشيطان، ولا حاجة أصلاً

---

(١) تفسير العياشي ١: ١٠٦، الحديث ٣٠١، وسائل الشيعة ١٧: ٣٢٦، الباب ١٠٤، من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١١.

(٢) راجع: كتاب الطهارة (تراث الشيخ الأعظم قدس سره) ٥: ١٦٤، أعداد النجاسات، التاسع: المسكرات، ومصباح الهدى في شرح العروة والوثقى (للآملي) ١: ٣٥٦، النجاسات، الخامس: الدم.

إلى إرجاع وصف الرجس في الآية إلى أُمور متعـدّدة، بـل يمكـن إرجاعـه إلى نفس الأُمور المذكورة في الآية.

نعم، هناك إشكالان آخران على التمسّك بالآيـة، وهـذان غـير قـابلين للدفع:

• الإشكال الأوّل

أنَّ كلمة (الرجس) من أوّل الأمر لم تثبت دلالتها على النجاسة أصـلاً؛ بل هي بمعنى القبح والحزازة وما يوجب الاستنكار، وهذا المعنى كما يُتـصوّر في الفرد الاعتباريّ منه، والذي نسمّيه بـ (النجاسـة)، كـذلك هـو يُتـصوّر في الفرد المعنويّ منه؛ إذ بالإمكان أن يوصف الفرد المعنويّ أيـضاً بـالحزازة غـير الاعتباريّة، وحمله على الفرد الاعتباريّ خاصّةً يحتاج إلى قرينة[1].

---

(١) راجع في ذلك: مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٠٩، النظر السادس فـيما يتبـع الطهـارة، قال: ودلالة الآية غير ظاهرة؛ لعدم كـون الـرجس بمعنـى الـنجس عـلى اصـطلاح الفقهاء، لا لغةً، و هو ظاهر، و لا عرفاً عامّاً و خاصّاً؛ لعدم الثبوت، كما هو الظاهر. وفي مـشارق الـشموس في شرح الـدروس: ١٧٧، كتـاب الطهـارة، الـدرس ١٩ في النجاسات، الثامن: المسكرات: فلأنَّ الرجس لا نسلّم أنّه مـرادف للـنجس، و قـول الشيخ في التهذيب: (الرجس هو النجس بلا خلاف) لا حجّة فيه؛ لأنَّ أهل اللّغـة لم يذكروا النجس في معناه، بل ذكروا له معاني أُخر لا يقرب منه أيـضاً سـوى مـا ذكـر ومن القذر، و الظاهر: أنَّ القذر ليس هو النجس المصطلح، بل هو ما يستقذره الطبع ويستكرهه، وهو غير معنى النجس المصطلح، مع أنّه لو فرض أنّهم ذكروا الـنجس في معناه أيضاً لأشكل الحكم؛ إذ لم يُعلم أنَّ النجس في اللّغة بالمعنى المـصطلح بـين الفقهاء المراد ههنا. وكونه في العرف والشرع أيضاً بهـذا المعنـى ممنـوع؛ إذ لا دليـل عليه أصلاً.

ولا معنى هنا للتمسّك بالإطلاق لإثبات تمام الرجاسات؛ فإنَّ الإطلاق الذي يُمكن التمسّك به إنَّما هو الإطلاق بلحاظ الموضوع، دون الإطلاق بلحاظ المحمول، فلو شككنا - مثلاً - في أنَّ الخمر هل كلّه رجس أو أنَّ بعضه فقط كذلك؟ كان لنا حينئذٍ أن نتمسّك بالإطلاق لإثبات أنَّ كلّه رجس، وأمّا لو شككنا في أنّه رجس من تمام الحيثيّات والجهات، أو من بعضها فقط دون بعض؟ فهذا لا يمكن إثباته بالإطلاق؛ لأنّه من الإطلاق بلحاظ المحمول، وهو لا يجري؛ لوضوح أنّه يكفي في صدق المحمول مجرّد وجوده وثبوته للموضوع، ولو بنحو الموجبة الجزئيّة.

• والإشكال الثاني

أنّه لا إشكال ولا شبهة في عدم كون الميسر والأزلام والأنصاب - على الأقلّ: لو فسّرنا الأنصاب بما ذُبح على النصب، لا بالأصنام نفسها- محكوماً عليها بالنجاسة، وهذا في حدّ نفسه يشكّل قرينةً توجب رفع اليد عن دلالة هذا الكلام على النجاسة[1].

هذا تمام الكلام في الاستدلال بالكتاب.

• الدليل الثالث: الاستدلال على النجاسة بالسنة

وأما الاستدلال بالسنّة[2]: فبعدّة روايات:

---

(١) لاحظ: مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٠٩، النظر السادس فيما يتبع الطهارة، وشرح طهارة قواعد الأحكام: ٢٧٤، المقصد الثالث في النجاسات، الفصل الأوّل، الثامن: المسكرات، مصباح الفقيه ٧: ١٨٤، كتاب الطهارة، الركن الرابع: في النجاسات، الثامن: المسكرات.

(٢) أُنظر: وسائل الشيعة، أبواب النجاسات، باب ٣٨.

• الروايات الدالة على نجاسة الخمر

١. ما عن زكريّا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدرٍ فيه لحم كثير ومرق كثير. قال: «**يهراق المرق، أو يطعمه أهل الذمّة أو الكلب، واللّحم اغسله وكله**». قلت: فإنّه قطر فيه الدم؟ قال: «**الدم تأكله النّار إن شاء الله**». قلت: فخمر أو نبيذ قطر في عجين أو دم، قال: فقال: «**فسد**»، قلت: أبيعه من اليهود أو النصارى وأبيّن لهم، فإنّهم يستحلّون شربه؟ قال: «**نعم**». قلت: والفقّاع هو بتلك المنزلة إذا قطر في شيءٍ من ذلك؟ فقال: «**أكره أن آكله إذا قطر في شيءٍ من طعامي**»[1].

٢. ما عن يونس، عن بعض مَن رواه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسكر فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كلّه، وإن صلّيت فيه فأعد صلاتك**»[2].

٣. ما عن عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الدن يكون فيه خمر، هل يصلح أن يكون فيه خلٌّ، أو ماء كامخ، أو زيتون؟ قال: «**إذا غسل فلا بأس**». وعن الإبريق وغيره يكون فيه خمرٌ، أيصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: «**إذا غسل فلا بأس**». وقال في قدحٍ، أو إناءٍ يُشرب فيه الخمر: «**تغسله ثلاث مرّات**». وسُئل: أيجزيه أنّه يصبّ فيه الماء؟ قال: «**لا يجزيه حتّى**

---

(١) الكافي ١٢: ٧٥١، كتاب الأشربة، الباب ٢٩، الحديث ١، تهذيب الأحكام ١: ٢٧٩، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١٠٧، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٠، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات والأواني، الحديث ٨.

(٢) انظر: الكافي ٦: ٤٢٠، كتاب الصلاة، الباب ٦١، الحديث ٤، الاستبصار ١: ١٨٩، كتاب الطهارة، الباب ١١٢، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٩، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات والأواني، الحديث ٣.

يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرّات»[١].

٤. ما عن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تصلّ في بيتٍ فيه خمر ولا مسكر؛ لأنّ الملائكة لا تدخله، ولا تصلّ في ثوبٍ قد أصابه خمر أو مسكر حتّى تغسله»[٢].

٥. ما عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث النبيذ، قال: «ما يبلّ الميل ينجس حُبّاً من ماء، يقولها ثلاثاً»[٣].

٦. ما عن هارون بن حمزة الغنوي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلٍ اشتكى عينيه، فنعت له بكحلٍ يعجن بالخمر، فقال: «هو خبيث بمنزلة الميتة، فإن كان مضطراً فليكتحل به»[٤].

٧. ما عن عمر بن حنظلة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما ترى في قدحٍ من مسكر يُصبّ عليه الماء حتّى تذهب عاديته ويذهب سكره، فقال: «لا

(١) الكافي ١٢: ٣٣، كتاب الأشربة، الباب ٣٣، الحديث ١، تهذيب الأحكام ١: ٢٨٣، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١١٧، وسائل الشيعة ٣: ٤٩٤، باب وجوب غسل الإناء من الخمر، الحديث ١.

(٢) أُنظر: الاستبصار ١: ١٨٩، كتاب الطهارة، الباب ١١٢، الحديث ١، تهذيب الأحكام ١: ٢٧٨، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١٠٤، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٠، باب ٣٨ من أبواب النجاسات والأواني...، الحديث٧.

(٣) الكافي ١٢: ٧٢٠، كتاب الأشربة، الباب ٢٣، الحديث ١، تهذيب الأحكام، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٢٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٠، كتاب الطهارة، باب ٣٨ من أبواب النجاسات والأواني والجلود، الحديث ٦.

(٤) تهذيب الأحكام ٩: ١١٤، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٢٨، الوافي: ٦٤٤، كتاب المطاعم والمشارب، باب من اضطرّ إلى الخمر، الحديث ١٥، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٥٠، باب ٢١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٥.

والله، ولا قطرة قطرت في حبّ إلّا أُهريق ذلك الحبّ»[١].

٨. ما عن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: في الإناء يُشرب فيه النبيذ؟ فقال: «تغسله سبع مرّات، وكذلك الكلب، إلى أن قال: ولا تصلّ في بيتٍ فيه خمر ولا مسكر؛ لأنَّ الملائكة لا تدخله، ولا تصلّ في ثوبٍ أصابه خمرٌ أو مسكرٌ حتّى يُغسل». أقول: لعلّ هذا متّحد مع الرواية الرابعة. فتأمّل[٢].

٩. ما عن يونس عنهم عليهم السلام قالوا: «خمسة أشياء زكيّة ممّا فيه منافع الخلق: الأنفحة والبيض والصوف والشعر والوبر، ولا بأس بأكل الجبن كلّه، ما عمله مسلم وغيره، وإنّما كره أن يُؤكل سوى الأنفحة ممّا في آنية المجوس وأهل الكتاب؛ لأنّهم لا يتوقّون الميتة والخمر»[٣].

١٠. ما عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: عن آنية أهل الذمّة والمجوس، فقال: «لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون، ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر»[٤].

---

(١) الكافي ١٢: ٧١٤، كتاب الأشربة، الباب ٢١، الحديث ١٥، تهذيب الأحكام ٩: ١١٢، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٢٠، وسائل الشيعة، ٢٥: ٣٤١، باب ١٨ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ١١٦، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٣٧، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٧٨، باب ٣٥ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٢.

(٣) الكافي ٩: ٢٥٧، كتاب الأطعمة، الباب ٩، الحديث: ٢، تهذيب الأحكام ٩: ٧٥، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٥٤، وسائل الشيعة ٢٤: ١٧٩، باب ٣٣ من أبواب الأطعمة والأشربة، الحديث ٢.

(٤) الكافي ١٢: ٢٧٢، كتاب الأطعمة، الباب ١٦، الحديث ٥، تهذيب الأحكام ٩: ٨٨ كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ١٠٧، وسائل الشيعة ٣: ٤١٩، باب ١٤ من أبواب النجاسات والأواني، الحديث ١.

١١. ما عن عبد الله بن سنان، قال: سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعير ثوبه لِمَن يعلم أنّه يأكل الجرّي ويشرب الخمر، فيردّه، أيصلّي فيه قبل أن يغسله؟ قال: «لا يصلّي فيه حتّى يغسله»[1]، ورواه الكليني قدس سره بسندٍ آخر[2].

١٢. ما عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن سقط في البئر دابّة صغيرة، أو نزل فيها جُنبٍ، نُزح منها سبع دلاء، فإن مات فيها ثور، أو صبّ فيها الخمر، نُزح الماء كلّه»[3].

١٣. ما عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام في البئر يبول فيها الصبيّ، أو يصبّ فيها بول، أو خمر، فقال: «ينزح الماء كلّه»[4].

١٤. ما عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجلٍ مرّ بمكانٍ قد رشّ فيه خمر، قد شربته الأرض وبقي نداه، أيصلّي فيه؟ قال: «إن أصاب مكاناً غيره فليصلّ فيه، وإن لم يصب فليصلّ ولا بأس»[5].

---

(١) الاستبصار ١: ٣٩٣، كتاب الصلاة، الباب ٣٣١، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٨، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات والأواني، الحديث ١.

(٢) راجع: الكافي ٦: ٤١٨، كتاب الصلاة، الباب ٦١، الحديث ٢.

(٣) الاستبصار ١: ٣٥، كتاب الطهارة، الباب ١٩، الحديث ١، تهذيب الأحكام ١: ٢٤١، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ٢٦، وسائل الشيعة ١: ١٧٩، الباب ١٥ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١.

(٤) الاستبصار ١: ٣٥، كتاب الطهارة، الباب ١٩، الحديث ٤، تهذيب الأحكام ١: ٢٤١، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ٢٧، وسائل الشيعة ١: ١٨٠-١٨١، الباب ١٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.

(٥) مسائل علي بن جعفر ومستدركاتها: ٢٨٨، مكان المصلي، الحديث ٥٢٤، قرب الإسناد: ١٩٦، مكان المصلّي، الحديث ٧٤٦، وسائل الشيعة ٣: ٤٥٥، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

١٥. ما عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن نبيذ قد سكن غليانه؟ - إلى أن قال:- وسألته عن الظروف؟ فقال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدُبّاء والمزفَّت، وزدتم أنتم الحنتم - يعني: الغضار- والمزفّت يعني: الزفت الذي يكون في الزقّ ويصبّ في الخوابي ليكون أجود للخمر»، قال: وسألته عن الجرار الخضر والرصاص؟ فقال: «لا بأس بها»[1].

١٦. ما عن أبي ربيع الشامي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن كلّ مسكر، فكلّ مسكر حرام». قلت: فالظروف التي يُصنع فيها منه؟ قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدبّا والمزفّت والحنتم والنقير». قلت: وما ذلك؟ قال: «الدبّا: القرع، والمزفّت: الدنان، والحنتم: أجرار خضر، والنقير: خشب كان أهل الجاهليّة ينقرونها حتّى يصير لها أجواف ينبذون فيها»[2].

١٧. ما عن أبي جميلة البصري أو أبي جميل عن يونس بن عبد الرحمن عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه قال في الفقّاع: «لا تشربه؛ فإنّه خمر مجهول، فإذا أصاب ثوبك فاغسله»[3].

---

(١) الكافي ١٢: ٧٣٨، كتاب الأشربة، الباب ٢٥، الحديث ١، تهذيب الأحكام ١: ٢٨٣، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١١٦، وسائل الشيعة ٣: ٤٩٥، والباب ٥٢ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

(٢) الكافي ١٢: ٧٤١، كتاب الأشربة، الباب ٢٥، الحديث ٣، تهذيب الأحكام ٩: ١١٥، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٣٤، وسائل الشيعة، ٣: ٤٩٦، الباب ٥٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

(٣) الكافي ٦: ٤٢٧، كتاب الصلاة، الباب ٦١، الحديث ١٥، الاستبصار ٤: ٩٦، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٦٠، الحديث ١٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٩، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات والأواني، الحديث ٥. ملاحظة: ورد في الكافي كتاب الصلاة، باب

١٨. صحيحة الحلبيّ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دواء عُجن بالخمر؟ فقال: «لا والله، ما أحبّ أن أنظر إليه فكيف أتداوى به؟! إنّه بمنزلة شحم الخنزير أو لحم الخنزير، وأنّ أناساً ليتداوون به»[١].

١٩. ما عن عبد الله بن جعفر في قرب الإسناد، عن عبد الله بن الحسن، عن عليّ بن جعفر، عن أخيه قال: سألته عن الطعام يوضع على سفرة أو خوان قد أصابه الخمر، أيؤكل عليه؟ قال: «إن كان الخوان يابساً فلا بأس»[٢].

٢٠. رواية عبد الله بن سنان، قال: سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر: إنّي أعير الذمّي ثوبي وأنا أعلم أنّه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير، فيردّه عليّ، فأغسله قبل أن أصلّي فيه؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «صلّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك؛ فإنّك أعرته إيّاه وهو طاهر، ولم تستيقن أنّه نجّسه، فلا بأس أن تصلّي فيه حتّى تستيقن أنّه نجّسه»[٣].

الرجل يصلّي في الثوب وهو غير طاهر، هذا الخبر عن (أبي جميل البصري)، بينما في كتاب الأشربة، باب الفقاع، ورد عن (أبي جميلة البصري)، ولهذا جاء في المتن تردّد السند بين (أبي جميلة أو أبي جميل).

(١) الكافي ١٢: ٧٢٣، كتاب الأشربة، الباب ٢٣، الحديث ٤، تهذيب الأحكام ٩: ١١٣، كتاب الصيد والذباحة، الباب ٢، الحديث ٢٢٥، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٤٥، الباب ٢٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٤.

(٢) مسائل علي بن جعفر ومستدركاتها: ١٣٠، الحديث ١١٧، قرب الإسناد: ٢٧٤، باب ما يحلّ ممّا يؤكل ويشرب...، الحديث ١٠٨٨، وسائل الشيعة ٢٤: ٢٣٣، الباب ٦٢، من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٤.

(٣) الاستبصار ١: ٣٩٣، كتاب الصلاة، الباب ٢٣١، الحديث ١، تهذيب الأحكام ٢: ٣٦١، كتاب الصلاة، الباب ١٧، الحديث ٢٧، وسائل الشيعة ٣: ٥٢١، الباب ٧٤ من أبواب النجاسات والأواني، الحديث ١.

٢١. ما عن أحمد بن محمّد بن خالد، رفعه عن حفص الأعور، قال: قلت لأبي عبد اللهعليه السلام: إنّي آخذ الركوة فيُقال: إنّه إذا جُعل فيها الخمر وغُسلت، ثُمَّ جُعل فيها البختج، كان أطيب له، فنأخذ الركوة، فنجعل فيها الخمر، فنخضخضه، ثمّ نصبّه، فنجعل فيها البختج، قال: «لا بأس به»[1].

إلى غير ذلك من الروايات التي نتعرّض لبعضها فيما يلي:

الرواية الأُولى: رواية يونس

وهي التي ذكرناها برقم (٢)، والتي فيها قولهعليه السلام: **«إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسكر فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كلّه، وإن صلّيت فيه فأعد صلاتك»**، فقد تكفّلت هذه الرواية بيان حكمين:

الأوّل: إثبات وجوب غسل الثوب تعييناً مع العلم بموضع الملاقاة، ووجوب غسل مجموع أطراف الشبهة مع الاشتباه.

الثاني: لزوم إعادة الصلاة إذا صلّى في ثوبٍ فيه خمر.

أمّا الحكم الأوّل: فهو مستفاد من الفقرة الأُولى من الرواية، أعني قولهعليه السلام: **«إذا أُصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسكر فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كلّه»**؛ فإنّه دالّ على النجاسة بالبيان الذي تقدّم مراراً، وخلاصته: أنَّ المغسول محكوم عليه بالنجاسة، وأنَّ النجاسة ترتفع بالغسل.

ويمكن تقريب ذلك بأحد تقريبين:

---

(١) الكافي (ط. دار الحديث): ٧٧٦، كتاب الأشربة، الباب ٣٥، الحديث ٥، وفي الوافي: ٦٨٤، كتاب المطاعم والمشارب، باب استعمال ظروف الخمر، الحديث ٤، ووسائل الشيعة ٢٥: ٣٦٨، الباب ٣٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٣.

أحدهما: أنَّ مادّة (الغسل) تستبطن في نفسها عرفاً معنى إزالة القذارة، فيفهم من تعلّق الأمر بهذه المادّة أنّه إرشاد إلى ثبوت القذارة في نظر الشارع، وأنَّ أمره بالغسل إنّما هو أمر به لإزالة تلك القذارة الشرعيّة، لا أنّه أمر مستقلّ في نفسه، فيثبت المطلوب، وهو الحكم بالنجاسة؛ إذ لا نريد من النجاسة إلّا هذا المعنى: أعني: القذارة بنظر الشارع.

ثانيهما: أن يُقال: إنَّ المركوز في أذهان المتشرّعة - ولو بنحو القضيّة المهملة- هو أنَّ الشارع المقدّس قد شرّع نجاساتٍ معيّنة، وجعل الماء مطهّراً لها، وإذا كان كذلك، فلا محالة ينعقد ظهور لهذه الفقرة من الرواية بأنَّ هذا المورد - وهو إصابة الخمر للثوب- ما هو إلّا واحد من تلك الموارد المركوزة، فيكون المستفاد من الرواية حينئذٍ: أنَّ الأمر بغسل الثوب الوارد فيها إرشاد إلى النجاسة، وإلى أنَّ المطهّر منها هو الماء. وبهذا يظهر: أنَّ هذا التقريب الثاني إنّما هو تقريب بلحاظ ارتكاز المتشرّعة.

وأمّا دعوى حمل الغسل على مجرّد الإزالة، وأنّه أحد أفرادها؛ ففيها: أنَّ هذا خلاف الظاهر، وتأويل لا قرينة عليه، بل ظاهر الكلام اختصاص الغسل بالماء.

فثبت بذلك دلالة هذه الفقرة على الحكم الأوّل، وهو النجاسة.

وأمّا الحكم الثاني: وهو لزوم الإعادة إذا صلّى في ثوبٍ فيه خمر، فمستفاد من قوله عليه السلام في الفقرة الثانية من الرواية: «**وإن صلّيت فيه فأعد صلاتك**».

وأمّا الضمير في قوله: «فيه»، فهو وإن أمكن أن يُقال: بأنّه قد يكون راجعاً إلى الثوب، وقد يكون راجعاً إلى الخمر، لكن مع ذلك، فإنّه لا ينبغي الإشكال في أنَّ المتفاهم منه عرفاً هو الثوب دون سواه؛ لأنّه مورد سؤال السائل.

وإذا اتّضح ذلك فنقول:

إنَّ هذه الفقرة تضمّنت الأمر بإعادة الصلاة إذا صلّى في ثوبٍ أصابه خمر، ولا شكَّ في أنَّ الأمر بالإعادة إرشاد إلى بطلان الصلاة، وحيث إنَّ الأمر الأوّل - أعني: الأمر الذي كان متعلّقاً بالصلاة، كيفما فرضنا قيوده- لا يزال موجوداً، ولم يسقط، فيكون هذا أيضاً دالاً على النجاسة؛ إذ بعد فرض أنَّ الرواية غير مخصوصة بخصوص ما إذا كانت عين الخمر موجودةً على الثوب حال الصلاة، بل هي مطلقة شاملة لصورة زوال العين عن الثوب، لا يبقى - بحسب ارتكاز المتشرّعة- ما يكون مانعاً عن صحّة الصلاة إلّا النجاسة.

نعم، لو كانت الرواية مخصوصة بصورة وجود عين الخمر على الثوب، لكان من المحتمل أن يكون بطلان الصلاة مستنداً إلى نفس الخمر، بحيث تكون الخمر بنفسها مانعة من صحّة الصلاة، كما في الصلاة فيما لا يُؤكل لحمه وفي الميتة الطاهرة، ونحو ذلك من الموانع.

وعليه: فببركة هذا الارتكاز المتشرّعي ينعقد لهذا الأمر ظهور في كونه إرشاداً إلى البطلان الناشئ من النجاسة.

فتحصّل بذلك: أنَّ هذه الرواية - بكلا فقرتيها- واضحة الدلالة على النجاسة، فتثبت النجاسة بها، لولا أنّها ضعيفة السند باعتبار إرسالها، فلا يمكن الأخذ بها.

الرواية الثانية

رواية زكريّا بن آدم التي ذكرناها فيما سبق برقم (١)، وهذه الرواية بحسب ما هو موجود في نسخة الشيخ قدّس سرّه[1] وقع في سندها: الحسن بن

---

(١) راجع: تهذيب الأحكام: ٢٧٩، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١٠٧، وقد رواها الشيخ بالإسناد التالي: محمّد بن أحمد بن يحيى، عن يعقوب بن يزيد، عن الحسن بن مبارك، عن زكريّا بن آدم، قال سألت أبا الحسن عليه السلام....

مبارك، وأمّا بحسب ما هو موجود في نسخة الكلينيّ قدس سره[1] فقد وقع في سندها: الحسين بن مبارك. فأمّا الحسن هذا، فهو مجهول وغير مذكور في كتب التوثيقات الرجاليّة، وأمّا الحسين بن مبارك فهو وإن كان مذكوراً، لكنّه غير موثّق[2].

وعلى هذا الأساس: فالظاهر أنَّ الحسن ذُكر في السند اشتباهاً، وأنَّ الصحيح هو الحسين وعلى أيّ حال، فتكون الرواية ساقطةً من حيث السند.

وأمّا من ناحية الدلالة، فالرواية يُستفاد منها أحكام أربعة:

الحكم الأوّل: ما يُستفاد من أوّل الرواية، أعني قوله عليه السلام: **«يُهراق المرق، أو يطعمه أهل الذمّة أو الكلب».**

الحكم الثاني: حكم اللّحم: **«واللّحم اغسله وكلْه».**

الحكم الثالث: حكم قطرات الدم، قال عليه السلام: **«الدم تأكله النّار إن شاء الله».**

الحكم الرابع: ما جاء في الرواية بعد ذلك: فخمر أو نبيذ قطر في عجين أو دم، قال: فقال: **«فسد...».**

ولابدَّ من التعرّض هنا إلى ما يدخل في محلِّ الكلام من هذه الأحكام.

أمّا الحكم الأوّل: فتقريب الاستدلال عليه بهذه الفقرة بأن يُقال: إنَّ

---

(١) راجع: الكافي ١٢: ٧٥٠، كتاب الأشربة، الباب ٢٩، الحديث ١، وقد رواها بالإسناد التالي: محمّد بن يحيى، عن محمّد بن موسى، عن الحسين بن مبارك، عن زكريّا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام....

(٢) راجع: تنقيح المقال ١: ٣٠٤، في ترجمة الحسن بن مبارك؛ وفي ملاذ الأخيار في فهم الأخبار ١: ٤٢٦، نقلاً عن الفاضل التستري: لم أظفر في كتب الرجال إلّا على الحسين بن المبارك، ذكره الشيخ في الفهرست بلا توثيق، جامع الرواة ١: ٢٢٠، ولاحظ أيضاً: تهذيب المقال: ١٤٦.

الأمر بالإراقة لا محالة يكون إرشاداً إلى وجود النجاسة؛ وذلك لأنّه لو كان محذور الخمر منحصراً بالحرمة، لكان هذا المحذور يرتفع بالاستهلاك، الذي هو مفروض السؤال في الرواية، وحيث إنّ الإمامعليه السلام مع ذلك أمر بالإراقة، فلابدّ إذن من افتراض محذورٍ آخر له لا يرتفع بالاستهلاك، ولا يُتصوّر بحسب ارتكاز المتشرّعة محذور آخر كذلك إلّا النجاسة، فيكون الأمر بالإراقة إرشاداً إلى وجودها، وهو المطلوب[1].

إلّا أنّ هذا قابل للخدشة؛ لأنّ ارتكاز المتشرّعة كما لا يأبى أن يكون احتمال نجاسة الخمر هو المنشأ لسؤال الراوي، فهو كذلك لا يأبى عن أن يكون المنشأ له احتمالاً آخر، وهو احتمال أنّ الخمر باعتبار شدّة حرمته فإنّ استهلاكه لا يُفيد في رفع محذوره وحرمته، بل إنّ هذا الاحتمال ممّا يقرب خطوره في ذهن المتشرّعة بعد ورود كلّ تلك التشديدات الشرعيّة الكثيرة ضدّ الخمر، وعليه: فكما يمكن أن يكون حكمهعليه السلام بالإراقة مستنداً إلى نجاسة الخمر، فكذلك يمكن أن يكون باعتبار الحرمة الشديدة التي لا يمنع عنها الاستهلاك.

وقد يكون ممّا يؤيّد ذلك، قولهعليه السلام بعد ذلك: «الدم تأكله النّار إن شاء الله»؛ فإنّ الظاهر من ذلك أنّ النظر إنّما هو إلى حرمة الشرب، لا إلى النجاسة؛ إذ لو كان النظر إلى النجاسة، فإنّ استهلاك الدم في الملاقي بمجرّده لا يكون موجباً لطهارته، كما لا يخفى.

وأمّا الحكم الثاني - وهو حكم اللّحم كما ذكرنا-: فيمكن القول بأنّ قولهعليه السلام: **«واللّحم اغسله وكلْه»** فيه دلالة أقوى من الفقرة الأُولى، بأحد

---

(١) لاحظ: لوامع الأحكام في فقه شريعة الإسلام ١: ١٢٧، كتاب الطهارة، باب النجاسات.

التقريبين السابقين.

وحمل الأمر بالغسل فيه على أنَّ الغسل هو لمجرّد إزالة الأجزاء المرقيّة عن اللّحم، خلاف الظاهر.

وأمّا الحكم الثالث: فهو خارج عن محلِّ الكلام، فلا كلام فيه هنا، سوى ما عرفت من أنّنا جعلناه مؤيّداً لاستفادة الحكم الأوّل.

وأمّا الحكم الرابع - المستفاد من فقرة: فقلت: فخمر أو نبيذ قطر في عجين أو دم؟ فقال: «فسد»-: فقد تُقرّب دلالة هذه الفقرة على نجاسة الخمر بالقول: بأنَّ فساد العجين ما هو إلَّا عبارة أُخرى عن نجاسته، فتكون الرواية أيضاً دالّةً على نجاسة الملاقي مع الخمر.

إلّا أنَّ هذه العبارة، أعني: قولهعليه السلام: «فسد»، قد يُقال: بأنّها تتنافى مع ما ذُكر في الحكم السابق، فإنَّ قوله هنا: أو دم، يعني: أو دم قطر في عجين، وليس معناه: أو خمر قطر في دم، وإذا كان كذلك، فالإمامعليه السلام بالنسبة إلى الدم الذي قُطر في المرق قال: «الدم تأكله النّار»، ولكنّه بالنسبة إلى الدم الذي قطر في العجين، لم يقل: الدم تأكله النّار، ما يطرح السؤال التالي: وهو أنّه ما الفرق بينهما؟ وهل النّار التي تأكل الدم في المرق عاجزة عن أكله في العجين عندما يُخبز، مع أنّهما في الفهم العرفيّ على نحوٍ واحد؟ وعليه: فالمطلبان بظاهرهما لا يخلوان من التهافت.

وعلى أيّ حال، فلا يبقى مجال للاستدلال بقوله: «فسد» على النجاسة؛ إذ كما يمكن البناء على إرادة النجاسة، كذلك يمكن البناء على إرادة الحرمة الشديدة للخمر والتي لا يمنع عنها صيرورته مستهلكاً في العجين، ومن المعلوم أنَّ العجين إذا حرم أكله يصحّ أيضاً أن يُقال عنه: إنّه فسد؛ إذ ليس

ثمّة استعمالات اعتباريّة أُخرى له غير الأكل، فيكون تحريم أكله مساوقاً لفساده، لا أنَّ الحرمة حينئذٍ تكون أخصّ منه.

وعلى هذا الأساس: فأحسن ما يدلّ في هذه الرواية على النجاسة هو الأمر بغسل اللّحم، وأمّا ما قبله وما بعده فلا يخلوان من إشكال.

وبهذا يتمّ الكلام في الرواية الثانية.

الرواية الثالثة

وهي موثّقة عمّار التي نقلناها فيما سبق من الوسائل تحت رقم (٣)، وهي معتبرة ولا إشكال فيها من ناحية السند.

وأمّا من ناحية الدلالة: فإنَّ مقتضى مفهوم الجملة الشرطيّة في قولهعليه السلام - جواباً عن سؤال السائل له عن الدنّ يكون فيه خمر-: **«إذا غسل فلا بأس...»**، أنّه إذا لم يغسل ففيه بأس، وبالإطلاق يثبت أنَّ هذا البأس ثابت، سواء بقيت الأجزاء الخمريّة ولم تزل، أم أزيلت بغير الماء. وهذا في الواقع عبارة أُخرى عن النجاسة؛ إذ لو كان البأس المذكور بأساً تكليفيّاً محضاً لاختصّ بحالة وجود الأجزاء الخمريّة في الدنّ خاصّةً، ولم يُؤتَ به شاملاً لحالة زوال الأجزاء الخمريّة بغير الماء أيضاً، حيث لا حرمة في هذه الحالة، وعليه: فمقتضى إطلاق المفهوم أنَّ المحذور المشار إليه في كلامهعليه السلام هو النجاسة، لا الحرمة.

وهذا أيضاً ما يُستفاد من قولهعليه السلام: **«إذا غسل فلا بأس»**، بعد سؤال السائل له: وعن الإبريق وغيره ..إلخ.

وأمّا فقرة: وقال في قدحٍ أو إناءٍ يُشرب فيه الخمر، قال: **«تغسله ثلاث مرّات»**، فهي أيضاً تدلّ على النجاسة، بأحد التقريبات المتقدّمة. وأمّا حمل

الغسل هنا على أنّه من باب الإزالة أبعد احتمالاً؛ لأنَّ الإزالة - كما هو ظاهر - إنّما تحصل بالغسلة الأُولى، فلا تحتاج إلّا إلى مرّة واحدة.

ثُمَّ إنَّ الذي يلاحظ الرواية بتمامها يجد كأنَّ في الخمر قذارة مهمّة بنظر الشارع لابدَّ في زوالها من الدلك والغسل ثلاث مرّات.

وبذلك يتبيّن: أنَّ هذه الرواية تامّة الدلالة كما أنّها معتبرة السند.

الرواية الرابعة

وهي رواية أبي جميلة البصري المتقدّمة برقم (١٧). ولهذه الرواية قصّة، هذا نصّها: عن أبي جميلة قال: كنتُ مع يونس ببغداد، وأنا أمشي معه في السوق، ففتح صاحب الفقاع فقاعه، فقفز، فأصاب ثوب يونس، فرأيته قد اغتمّ بذلك حتّى زالت الشمس، فقلتُ له: يا أبا محمّد ألا تصلّي؟ قال: فقال: ليس أُريد أن أصلّي حتّى أرجع إلى البيت وأغسل هذا الخمر من ثوبي، فقلت له: هذا رأي رأيته أو شيء ترويه؟ فقال: أخبرني هشام بن الحكم أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الفقّاع فقال: «لا تشربه...» الخبر[١].

وهذه الرواية من حيث الدلالة لا بأس بها، فإنَّ قوله عليه السلام: «لا تشربه؛ فإنّه خمر مجهول، فإذا أصاب ثوبك فاغسله» ظاهر في نجاسة كلّ خمر.

وأمّا من حيث السند: فهي في رواية الكليني قدس سره فيها إرسال[٢]، غير أنَّ

---

(١) الكافي ٦: ٤٢٧، كتاب الصلاة، الباب ٦١، الحديث ١٥، الاستبصار ٤: ٩٦، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٦٠، الحديث ١٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٩، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات والأواني، الحديث ٥.

(٢) راجع: الكافي ٦: ٤٢٧، كتاب الصلاة، الباب ٦١، الحديث ١٥، وقد رواها بالإسناد التالي: محمّد بن يحيى، عن بعض أصحابنا، عن أبي جميل البصري، قال: كنت مع يونس ببغداد...

الشيخقدس سره في التهذيب نقلها وليس في سندها هذا الإرسال[١]، ومن العجيب هنا أنّه لم يشر في الوسائل إلى ذلك[٢]!

وكيف كان، فهنا إشكال مشترك يرد على السند في كلا المصدرين؛ فإنَّ أبا جميلة هذا لم يثبت توثيقه، فتكون الرواية ساقطة عن الاعتبار سنداً.

الرواية الخامسة

هي موثّقة عمّار السابقة نفسها، غاية الأمر: أنَّ الشيخقدس سره أضاف في روايته لها ذيلاً، لتكون بذلك دليلاً جديداً، وهو قوله: وسألته عن الإناء يُشرب فيها النبيذ؟ فقال: **«تغسله سبع مرّات، وكذلك الكلب»**.

وهذه العبارة لا إشكال في دلالتها على النجاسة. نعم، لا يمكن الالتزام بما ورد فيها من الغسلات السبع؛ لتصريح الإمامعليه السلام في العبارة السابقة بالثلاث، ولا يُحتمل أن يكون النبيذ أشدّ من الخمر، ولذا يلتزم الفقهاء باستحباب السبع، ووجوب الثلاث.

الرواية السادسة

وهي الرواية التي ذكرناها برقم (٤) فيما سبق، وفيها: **«ولا تصلّ في ثوبٍ قد أصابه خمر أو مسكر حتّى تغسله»**.

ونلاحظ: أنّه لولا قولهعليه السلام في هذه الرواية: **«حتّى تغسله»**، لكان بالإمكان أن يُقال: إنَّ هذه الفقرة تشير إلى مانعيّة الخمر من صحّة الصلاة

(١) أُنظر: تهذيب الأحكام ١: ٢٨٢، كتاب الطهارة، الباب١١، الحديث ١١٥، ورواها بالإسناد التالي: ما أخبرني به الشيخ أيّده الله تعالى، عن أبي القاسم جعفر بن محمّد، عن محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن بعض أصحابنا، عن أبي جميلة البصريّ.

(٢) لاحظ: وسائل الشيعة ٣: ٤٦٩، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات والأواني، الحديث ٥.

بنحو المانعيّة التعبّديّة، كالمانعيّة الأُولى المشار إليها في قولهعليه السلام في الفقرة السابقة: «**لا تصلّ في بيت فيه خمر..**»، باعتبار ما في الخمر من الحزازة والمبغوضيّة، فكأنَّ المكان يكتسب مبغوضيّةً من الخمر الذي فيه، فلا تصحّ فيه الصلاة، فليكن الثوب كذلك. ولكن بقوله: «**حتّى تغسله**» تكون هذه الرواية – بأحد التقريبات السابقة – ظاهرةً عرفاً في أنَّ المحذور المشار إليه في كلام الإمامعليه السلام هو القذارة الناشئة من الخمر، فيكون فيها دلالة عرفيّة على النجاسة.

لا يُقال: ولكن لابدَّ من حمل النهي في الفقرة الأُولى على الكراهة[1].

فإنَّه يُقال: نعم، ولكن إذا لم يكن لهذا الدليل من معارض، فلابدَّ من الأخذ به لا محالة.

فإن قيل: أفلا تكون هذه الكراهة حينئذٍ مضرّةً باستفادة النجاسة من الفقرة الثانية باعتبار وحدة السياق بين الفقرتين؟

قلنا: كلّا؛ ذلك لأنَّ النجاسة مستفادة من مادّة «الغسل» لا من الهيئة، التي منها يُستفاد الكراهة أو التحريم.

هذا كلّه من حيث الدلالة.

وأمّا من حيث السند: فقد رواها صاحب الوسائلقدس سره بالإسناد التالي: محمّد بن الحسن، بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن بن عليّ، عن عمرو بن سعيد، عن مصدّق بن صدقة، عن عمّار عن أبي عبد اللهعليه السلام ...[2].

ولا يخفى: أنَّ مقتضى ما ذكرهقدس سره هو أنَّ الشيخ كان هو مَن بدأ بذكر

---

(١) هذا ما أوردناه على السيّد الأُستاذ في مجلس الدرس (المقرّر).

(٢) راجع: وسائل الشيعة ٣: ٤٧٠، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات والأواني، الحديث ٧.

هذا الراوي. إلّا أنَّ الواقع خلاف ذلك؛ فإنَّ ما ذكره الشيخ في كتاب الاستبصار هو أنَّه أخبرني الشيخ [يعني: المفيد] عن أحمد بن محمّد بن يحيى... فقد ذكر الوسائط بأسمائهم، ولم يبدأ بابن يحيى[(١)].

ويكمن الفرق بين الأسلوبين في أنَّ الشيخ قدس سره حينما يبدأ في السند بابن يحيى مع إسقاط الوسائط فيما بينه وبينه، فهؤلاء حينئذٍ يُعرفون من المشيخة والفهرست، وعندئذٍ: فلو كان للشيخ طريقان إلى أحمد بن محمّد بن يحيى، وكان أحد هذين الطريقين صحيحاً، أمكن تصحيح الرواية من حيث السند. وهذا بخلاف ما لو فرضنا أنَّ الشيخ قدس سره بنفسه مَن قام بذكر الوسائط في شخص هذه الرواية، وكانت الرواية بلحاظ تلك الوسائط غير معتبرة، فإنَّه حينئذٍ لا يشفع لها في مقام تصحيحها أن يكون للشيخ في المشيخة أو الفهرست طريق آخر صحيح إلى أحمد بن محمّد بن يحيى[(٢)].

وفي المقام نقول: إنَّ طريق الشيخ المذكور في الاستبصار غير معتبر؛ لأنَّه

---

(١) أُنظر: الاستبصار ١: ١٨٩، كتاب الطهارة، الباب ١١٢، الحديث ١، رواها بالإسناد التالي: أخبرني الحسين بن عبيد الله، عن أحمد بن محمّد بن يحيى، عن أبيه، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن بن عليّ، عن عمرو بن سعيد، عن مصدّق بن صدقة، عن عمّار الساباطي.

ملاحظة: لم يرد التعبير (أخبرني الشيخ) في الاستبصار، بل في التهذيب كذلك.

(٢) قال أحد الإخوان: أليس قال الشيخ قدس سره: إنَّ كلّ ما أرويه عن ابن يحيى فإنّي أرويه من هذا الطريق؟! فيكون شاملاً للمقام أيضا؟

فأجاب السيّد الأُستاذ: كلّا، فإنَّ ما نفهمه من قوله: أرويه، يعني: أبدأ به، فإذا لم يبدأ به فلا يكون مشمولاً لكلامه ذاك (المقرّر).

ورد فيه أحمد بن محمّد بن يحيى، وهو غير موثّق[1]، وأمّا طريقه إليها في التهذيب فهو على الشكل التالي: ما أخبرني به الشيخ أيّده الله تعالى [يعني: المفيد]، عن أبي الحسن محمّد بن أحمد بن داود، عن أبيه، عن أبي الحسن عليّ بن الحسين ومحمّد بن يحيى، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن بن عليّ، عن عمرو بن سعيد، عن مصدّق بن صدقة، عن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام...»[2]. وهذا السند صحيح معتبر، فالرواية تامّة سنداً.

الرواية السابعة

وهي صحيحة الحلبيّ المتقدّمة برقم (١٨) وفيها: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دواء عُجن بالخمر؟ فقال: «**لا والله، ما أحبّ أن أنظر إليه فكيف أتداوى به؟! إنّه بمنزلة شحم الخنزير أو لحم الخنزير، وإنّ أناساً ليتداوون به**».

والاستدلال بها يكون بالتمسّك بما ورد فيها من التنزيل، أعني: قوله: «**إنّه بمنزلة شحم الخنزير إلخ...**»؛ فإنّ مقتضى إطلاق هذا التنزيل أنّه يترتّب على الخمر تمام تلك الأحكام التي تترتّب على شحم الخنزير ولحمه، وأبرز تلك الأحكام حكمان واضحان: أحدهما: واضح من الدين ضرورةً، وهو حرمة الأكل، والآخر: واضح من الفقه ضرورةً، وهو النجاسة، فيشملهما إطلاق التنزيل المذكور، ومعه: فيكون هذا الإطلاق دالاً على نجاسة الخمر، وهو المطلوب.

---

(١) لاحظ: شعب المقال في درجات الرجال: ١٦٢، في ترجمة أحمد بن محمّد بن يحيى العطّار القمّي، وتكملة الرجال ١: ١٦٧، ومعجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرجال ٣: ١٢٠، ترجمة أحمد بن محمّد بن يحيى العطّار القمّي.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٧٢، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١٠٤.

الرواية الثامنة

وهي رواية أبي بصير التي ذكرناها برقم (٥)، فراجع.

وهي وإن كانت تامّة الدلالة، إلّا أنّها ساقطة من حيث السند؛ لأنّه وقع في طريق الكليني إلى محمّد بن خالد إرسال[1].

الرواية التاسعة

وهي رواية عمر بن حنظلة المذكورة سابقاً برقم (٧)، وفيها قوله عليه السلام: **«لا والله، ولا قطرة قطرت في حبّ إلّا أُهريق ذلك الحبّ»**.

والاستدلال بها بأحد تقريبين:

إمّا من ناحية ما ورد فيها من الأمر بالإراقة؛ بأن يُقال: إنّه كثيراً ما استُعمل ذلك في مقام بيان النجاسة، فيكون له في المقام أيضاً ظهور في النجاسة.

وإمّا من ناحية أنّ المحذور المشار إليه في كلامه عليه السلام لو كان هو حرمة الشرب، فإنّها تندفع بالاستهلاك، فينحصر المحذور بالنجاسة.

إلّا أنّ كلا التقريبين لا يخلو عن إشكال:

أمّا الأوّل: فلأنّ الأمر بالإراقة إنّما يكون دليلاً على النجاسة فيما لو كان للماء الموجود في الحبّ انتفاع معتدّ به غير الشرب منه والوضوء به، وأمّا لو فرضنا أنّه لم يكن يُنتفع من ماء الحبّ إلّا بالشرب أو الوضوء، فإنّه حينئذٍ تتعذّر استفادة النجاسة من مجرّد الأمر بالإراقة؛ إذ يمكن أن لا يكون ذلك

---

(١) أُنظر: الكافي: ٧٢٠، كتاب الأشربة، الباب ٢٣، الحديث ١، رواها بالإسناد التالي: محمّد بن الحسن، عن بعض أصحابنا، عن ابراهيم بن خالد، عن عبد الله بن وضّاح، عن أبي بصير. حيث وقع فيه عنوان (بعض أصحابنا).

باعتبار محذور النجاسة، بل من ناحيةٍ أُخرى، وهي سقوط إمكان التوضّؤ به أو الشرب منه باعتبار ما في الخمر من حزازة شديدة.

وأمّا الثاني: فلإمكان أن يُقال: إنَّ الحرمة الموجودة في الخمر هي من الشدّة بمكانٍ بحيث لا تزول بالاستهلاك.

هذا كلّه من ناحية الدلالة.

وأمّا من ناحية السند: فإنَّ سند الرواية إلى عمر بن حنظلة صحيح، وإنّما الكلام في عمر بن حنظلة نفسه[1]، حيث لم يرد له توثيق في شهاداتهم، نعم جاء توثيقه عن الإمام عليه السلام، حيث إنّه جاء في رواية عن يزيد بن خليفة، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في حقّ عمر بن حنظلة: «**إذن لا يكذب علينا**»[2]، ومعنى ذلك - كما هو واضح -: أنّه ثقة صدوق فيما ينقل.

ولكن لا يخفى: أنَّ هذه الشهادة إنّما تكون حجّة إذا كان سند تلك الرواية صحيحاً، وسندها إلى يزيد بن خليفة وإن كان صحيحاً، إلّا أنَّ يزيداً

---

(١) عمر بن حنظلة العِجْلي البَكري، أبو صخر الكوفيّ، كان حيّاً بعد ١٤٨ هـ. عُدّ من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام، وأخذ عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام وروى عنه، وعن حمران بن أعين، ووقع في أسناد جملةٍ من الروايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، تبلغ سبعين مورداً في الكتب الأربعة. لاحظ: نقد الرجال (للتفريشي): ٣٥٣، ومنتهى المقال في أحوال الرجال ٥: ١٢٨، وشعب المقال في درجات الرجال: ٢٠٧، ومعجم رجال الحديث ١٤: ٣٢، وموسوعة طبقات الفقهاء ٢: ٤١٣. الكلّ تحت ترجمة (عمر بن حنظلة).

(٢) الكافي: ٣٧، كتاب الصلاة، الباب ٥، الحديث ١، الاستبصار ١: ٢٦٠، كتاب الصلاة، الباب ١٤٨، الحديث ٧، وسائل الشيعة ٤: ١٣٣، الباب ٥ من أبواب المواقيت، الحديث ٦.

نفسه لم يثبت لنا توثيقه[1].

غير أنَّ بالإمكان توثيقه برواية صفوان بن يحيى عنه، فإنّه قد ورد في التهذيب بسندٍ صحيح عن صفوان عن يزيد بن خليفة[2]، فيدخل تحت كبرى: أنَّ صفواناً لا يروي إلّا عن ثقة، وإذا ثبتت وثاقة يزيد، ثبتت أيضاً وثاقة عمر بن حنظلة، ومعه يتمّ سند روايته هذه.

الرواية العاشرة

رواية هارون بن حمزة الغنوي السابقة برقم (٦) فراجع نصّها.

والاستدلال بها من حيث التمسّك بإطلاق التنزيل المذكور في قولهعليه السلام: «هو خبيث بمنزلة الميتة»، ولا شكّ في أنَّ أبرز أحكام الميتة اثنان، هما: النجاسة وحرمة الأكل، فيشملهما إطلاق هذا التنزيل، فيثبت المطلوب، وهو نجاسة الخمر.

ولا يبقى في مقابل ذلك إلّا احتمال واحد مربوط بقوله: «فإن كان

---

(١) روى عن أبي عبد الله عليه السلام، له كتاب، روى عنه محمّد بن أبي حمزة. يزيد بن خليفة الحارثيّ الحلواني، عربيّ، وليس من بني الحارث لكنّه من بني يأمن إخوة الحارث وعدادهم فيه، واقفيّ، من أصحاب الصادق والكاظمعليهما السلام. لاحظ: رجال النجاشي ـ فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ٤٥٢، ورجال الشيخ الطوسي: ٣٢٥، ورجال العلّامة، خلاصة الأقوال: ٢٦٥؛ ونقد الرجال (للتفريشي): ٩٠، ومعجم رجال الحديث ٢١: ١١٩، الكلّ تحت ترجمة (يزيد بن خليفة).

(٢) لاحظ: الاستبصار ٣: ١٠٦، كتاب البيوع، الباب ٧٠، الحديث ٥، و تهذيب الأحكام ٧: ١٣٧، كتاب التجارات، الباب ٩، الحديث ٨٠. ولاحظ أيضاً: مشايخ الثقات (للميرزا غلام رضا عرفانيان)، الحلقة الأُولى، مراسيل الثلاثة. تقريرات بحث السيّد الشهيد محمّد باقر الصدرقدس سره.

مضطرّاً فليكتحل». حيث يمكن أن يُقال: إنَّ تشبيه الخمر بالميتة وتنزيله منزلتها إنَّما هو من حيث الحكم بجواز الارتكاب عند الضرورة، فلا يثبت بهذا التنزيل نجاسة الخمر أيضاً.

ثُمَّ إنَّ السؤال الذي وجّهه السائل إلى الإمام عليه السلام يرتبط بالاكتحال بعجن الخمر في العينين، وحينئذٍ: فنتساءل: أنَّه ما هي الجهة التي كانت منشأً للإشكال عند السائل، والتي كانت هي الداعي له إلى طرح هذا السؤال؟!

ما يُتصوّر لذلك إحدى جهات ثلاث:

الجهة الأُولى: أن يكون السائل قد استشكل في هذا الاكتحال باعتبار أنَّه رآه مستدعياً لدخول أجزاء الخمر إلى بدن الإنسان عن طريق العين، فيكون بذلك من قبيل الشرب المحرّم، وعليه: فيكون السائل - على هذا الاحتمال- ناظراً إلى حرمة الشرب، لا إلى النجاسة.

والجهة الثانية: أن يكون إشكاله ناشئاً من التمسّك بإطلاق وجوب الاجتناب الذي دلّت عليه الآية الكريمة؛ فإنَّه شامل لكلّ عمل وتصرّف في الخمر، بما فيه الاكتحال، فعلى هذا: يكون نظر السائل إلى حرمة التصرّف تكليفاً، لا إلى النجاسة.

والجهة الثالثة: أنَّ نظر السائل إلى أنَّه حين يكتحل بعجن الخمر فسوف يبتلى بالنجاسة؛ لأنَّ الكحل سوف يتعدّى ويصل إلى المكان القابل للانفعال، ولا شكّ في أنَّ النجاسة محذور في حدّ نفسها، ولو مع غضّ النظر عن جانب طريقيّتها لبطلان الصلاة.

وحيث إنَّ السؤال لا يُعلم جهته من بين هذه الجهات الثلاث، وحيث كانت كلّ هذه الجهات محتملة بحسب الارتكاز المتشرّعي، فلا محالة، لو

قطعنا النظر عن التنزيل الوارد في جواب الإمام عليه السلام، فإنَّ جوابه هذا لا يكون له ظهور في النظر إلى إثبات حكم النجاسة.

وبهذا يتمّ الكلام في هذه الرواية.

الرواية الحادية عشرة

رواية قرب الإسناد المتقدّمة برقم (١٩)، وفيها: سألته عن الطعام يوضع على سفرة أو خوان قد أصابه الخمر، أيؤكل عليه؟ قال: **«إن كان الخوان يابساً فلا بأس»**.

ومفهومه: أنّه إن كان رطباً ففيه بأس، وهذا - بحسب الارتكاز العرفيّ- يكون واضحاً في الدلالة على أنَّ التفريق بين حالي الرطوبة واليبوسة إنّما يكون من ناحية الحكم بالنجاسة.

إلّا أنَّ مشكلة هذه الرواية تكمن في أنّها ضعيفة السند؛ لأنَّ في سندها: عبد الله بن الحسن - (الآقا زاده) كما كان يعبّر عنه السيّد الأُستاذ- وهو وإن كان من أبناء الأئمّة عليهم السلام، لكنّه مجهول ولم يُعرف حاله[1].

الرواية الثانية عشرة

وهي رواية يونس التي مرّ ذكرها فيما سبق برقم (٩)، وفيها قولهم عليهم السلام: **«وإنّما كره أن يُؤكل سوى الأنفحة ممّا في آنية المجوس وأهل الكتاب؛ لأنّهم لا يتوقّون الميتة والخمر»**.

وبالإمكان أن يُستدلّ بهذه الرواية على النجاسة، باعتبار ما تضمّنته من النهي عن الأكل في آنية المجوس وأهل الكتاب، معلّلةً ذلك بأنَّ هؤلاء لا يتوقّون الميتة والخمر، وذلك في أوانيهم التي هي في معرض ملاقاتها للخمر،

---

(١) لاحظ: معجم رجال الحديث ١١: ١٦٨، ترجمة عبد الله بن الحسن.

فيُقال في الاستدلال: إنَّه لو لم يكن الخمر نجساً، لما كان هناك وجه للنهي عن الأواني التي في معرض ملاقاته.

إلَّا أنَّه مع ذلك لا يمكن تتميم دلالتها؛ لأنَّ النهي فيها وارد بلفظ «وإنَّما كره»، وأنت خبير بأنَّ عبارة (كره) لا يثبت بها أكثر من جامع الكراهة والذي يتلاءم مع الحكم التنزيهيّ أيضاً. وإذا كان كذلك، فالنهي التنزيهيّ عن الأكل من الأواني التي في معرض الملاقاة للخمر، لا يدلّ على أزيد من النجاسة التنزيهيّة، والحال أنَّ الكلام هنا إنَّما هو في إثبات النجاسة اللزوميّة، لا التنزيهيّة. فالاستدلال بهذه الرواية على المطلوب غير تامّ.

هذا. مضافاً إلى ضعف سندها بإسماعيل بن مرار؛ فإنَّه ممن لم يثبت توثيقه[1]، وعليه: فتكون الرواية ساقطة سنداً، كما كانت كذلك دلالةً.

الرواية الثالثة عشرة

رواية محمّد بن مسلم التي ذكرناها برقم (١٠)، وفيها: **«لا تأكلوا في آنيتهم، ولا من طعامهم الذي يطبخون، ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر»**.

تقريب الاستدلال بها: أنَّ الإمامعليه السلام فيها ينهى عن الأكل في آنيتهم، وهذا النهي منه مطلق يتناول حالتي: بقاء أجزاء صغار من الخمر في الآنية

---

(١) إسماعيل بن مرار، كان كثير الرواية، معتمداً على ما يرويه، روى عن يونس بن عبد الرحمن كثيراً، وروى عنه: إبراهيم بن هاشم القمّي، وقد وقع في أسناد كثير من الروايات عن أئمّة أهل البيتعليهم السلام، تبلغ أكثر من مائتي مورد في الكتب الأربعة، وعدّه الشيخ الطوسي فيمَن لم يروِ عن الأئمّةعليهم السلام. لاحظ: رجال الشيخ الطوسي، الأبواب: ص ٤١٢، نقد الرجال (للتفريشي) ١: ٢٣٢، منتهى المقال في أحوال الرجال ٢: ٩٢، معجم رجال الحديث ٤: ٩٦، موسوعة طبقات الفقهاء: ١٣٣، الكلّ تحت ترجمة (إسماعيل بن مرار).

وعدم بقائها، والنهي ظاهره اللّزوم، ولا منشأ له مع فرض إطلاقه وتناوله لصورة النقاء من أجزاء الخمر، إلَّا أن يكون الخمر قد خلّف في الآنية أثراً شرعيّاً اعتباريّاً، وهو ما نسمّيه بـ النجاسة، وهو المطلوب.

والرواية تامّة سنداً، فيتمّ الاستدلال بها بعدما عرفت تماميّتها دلالةً.

الرواية الرابعة عشرة

رواية عبد الله بن سنان المتقدّمة برقم (٢٠)، وفيها: ... إنّي أعير الذمّي ثوبي وأنا أعلم أنّه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير، فيردّه عليّ، فأغسله قبل أن أصلّي فيه؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «**صلّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك؛ فإنّك أعرته إيّاه وهو طاهر، ولم تستيقن أنّه نجّسه، فلا بأس أن تصلّي فيه حتّى تستيقن أنّه نجّسه**».

تقريب الاستدلال بها: أنَّ السائل حينما قال: وأنا أعلم أنّه يشرب الخمر، إنّما أراد أن يبيّن المنشأ الذي دعاه إلى أن يحتمل النجاسة، وهو واضح في أنَّ المركوز في ذهن السائل نجاسة الخمر، والإمام عليه السلام وإن لم يكن في مقام بيان الحكم الواقعيّ للميتة والخمر، بل في مقام بيان الحكم الظاهريّ، ولكن مع ذلك، فإنَّ سكوته عن هذا الارتكاز يُعدّ إمضاءً لما أبرزه السائل - بحسب الظهور العرفيّ لكلامه- من اعتقاده بالنجاسة.

الرواية الخامسة عشرة

رواية عبد الله بن سنان أيضاً، التي سبقت برقم (١١)، وفيها: سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعير ثوبه لمَن يعلم أنّه يأكل الجرّي ويشرب الخمر، فيردّه، أيصلّي فيه قبل أن يغسله؟ قال: «**لا يصلّي فيه حتّى يغسله**».

وهذه الرواية وإن كانت معارضةً للرواية السابقة - أعني: الرواية

الرابعة عشرة- لجهة ما دلّت عليه من وجوب غسل الثوب، بخلاف ما دلّت عليه الرواية السابقة من عدم الوجوب، إلّا أنّه مع ذلك، يمكن أن يُستفاد منها الحكم بنجاسة الخمر أيضاً، وبنفس التقريب المتقدّم، وهو أن يُقال: إنّ لكلام السائل ها هنا ظهوراً في أنّ المركوز في ذهنه هو النجاسة، والإمامعليه السلام قد أمضى هذا الارتكاز وأقرّه عليه. وأمّا المعارضة، فإنّها ترتفع بحمل جواب الإمامعليه السلام في هذه الرواية على الاستحباب.

ومن ناحية السند: فالرواية يرويها الكلينيقدس سره[1] عن خيران الخادم عن

---

(١) هذا الإسناد المذكور في المتن موجود في الكافي (ط/ دار الكتب الإسلاميّة) ٣: ٤٠٥، كتاب الصلاة، باب الرجل يصلّي في ثوبٍ وهو غير طاهر، الحديث ٢ و٥، ونقل مع الرواية بالنحو التالي: عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن خيران الخادم، قال: كتبت إلى الرجل أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير، أيصلّى فيه أم لا؟ فإنّ أصحابنا قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: صلِّ فيه؛ فإنّ الله إنّما حرّم شربها، وقال بعضهم: لا تصلّ فيه. فكتبعليه السلام: «لا تصلّ فيه؛ فإنّه رجس»، قال: وسألت أبا عبد اللهعليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمَن يعلم أنّه يأكل الجرّي أو يشرب الخمر فيردّه، أيصلّي فيه قبل أن يغسله؟ قال: «لا تصلّ فيه حتّى تغسله».

وأمّا الإسناد الصحيح، فهو ما ورد في الكافي (ط/ دار الحديث) ٦: ٤١٨، كتاب الصلاة، الباب ٦١، الحديث ٢، حيث نُقلت الرواية بالإسناد التالي: عن عليّ بن مهزيار، عن فضّال بن أيّوب، عن عبد الله بن سنان.

ملاحظة: يظهر أنّ النسخة التي كانت بمتناول السيّد الشهيد الصدرقدس سره، هي القديمة التي فيها سقط الإسناد، والجمع بين روايتين في سندٍ واحد، والشواهد على ذلك كثيرة، منها: نقل الشيخ الرواية عن محمّد بن يعقوب بالسند الذي ستتطرّق إليه في النسخة المحقّقة للكافي. كما أنّ الرواية المنقولة في الكتب الفقهيّة عن الكافي تشير بوضوحٍ إلى أنّ سند الرواية لم يكن فيه خيران الخادم، ولا سهل بن زياد. ولذا نجد

أبي عبد الله الصادقعليه السلام، مع أنَّ خيران الخادم هذا إنّما كان خادماً للإمام الهاديعليه السلام[1]، ومن البعيد جدّاً أن يروي عن الإمام الصادقعليه السلام؛ إذ[2] لو كان معمّراً لأُشير إليه في الكتب عادة[3].

الرواية السادسة عشرة

وهي عدّة روايات ترتبط بالبئر، منها: رواية عبد الله بن سنان، التي سبقت برقم (١٢)، وفيها قولهعليه السلام: **«فإن مات فيها ثور أو صُبّ فيها الخمر نُزح الماء كلّه»**.

وتقريب الاستدلال بها بأن يُقال: إنَّ الأمر بالنزح حاله حال الأمر بالغسل الوارد في غيرها من الروايات، فكما أنَّ الأمر بالغسل يدلّ على النجاسة، فكذلك الأمر بالنزح.

ولكن فيه: أنَّ ذلك غير صحيحٍ؛ فإنَّ دلالة الأمر بالغسل على النجاسة كانت بأحد تقريبين:

إمّا باعتبار أنَّ الظاهر عرفاً من مادّة الغسل أنّها بمعنى: إزالة القذارة، فيكون لمادّة الغسل ظهور في ثبوت صفة النجاسة، ويكون للأمر بها ظهور في أنَّ النجاسة تزول بالغسل.

فيها التعبير بـ(الصحيحة). وممّا يلفت النظر هنا: أنَّ السيّد الشهيد الصدرقدس سره لا يرى وثاقة سهل بن زياد، ومع ذلك، فهو هنا لا يشير إليه لا من قريب ولا من بعيد، مكتفياً في المقام بما أفاده السيّد الخوئيقدس سره من البعد.

(١) لاحظ: رجال البرقي، الطبقات: ٥٨، ورجال الشيخ الطوسي، الأبواب: ٣٨٦، ورجال العلّامة، خلاصة الأقوال: ٦٦.

(٢) هذا جواب منه (دام ظلّه) عن سؤالٍ طرحناه في مجلس الدرس (المقرّر).

(٣) لاحظ: معجم رجال الحديث ٨: ٩٠، تحت ترجمة (خيران الخادم).

وإمّا باعتبار الارتكاز المتشرّعيّ على أنَّ الموارد التي ورد فيها أمر بالغسل هي من تلك الموارد المركوزة للنجاسات في الجملة.

فأمّا التقريب الأوّل - وهو الظهور العرفيّ -: فهو غير واردٍ بالنسبة إلى النزح؛ لأنَّ النزح ليس من المطهّرات العرفيّة للماء المتنجّس، وعليه: فلو ثبتت نجاسة البئر، وكان النزح مطهّراً، لم يكن النهي عن شرب ماء البئر إلّا نهياً تعبديّاً لا محالة.

وأما التقريب الثاني: فقد استشهدنا في بعض البحوث السابقة[1] بجملةٍ من القرائن التي تفيد بأنَّ الارتكاز المتشرّعيّ لا يقتضي انحصار المنشأ الداعي إلى الأمر بالنزح بخصوص النجاسة، وهذا - أعني: احتمال استناد الأمر بالنزح إلى منشأ آخر - واضح جدّاً في مسألة الخمر؛ لما ذكرناه آنفاً من أنَّ الاستهلاك للخمر قد لا يكون مفيداً في نظر الشارع في رفع محذور حرمته.

ومعه: فإمّا أن نقول: بأنَّ الأوامر المتعلّقة بالنزح لا تكون في نفسها دالّةً على النجاسة، كما ادّعيناه، وإمّا أن نقول: بكونها دالّة، ولكن حينئذٍ لابدَّ من حملها على إرادة النجاسة التنزيهيّ؛ إذ هذا هو مقتضى أخبار اعتصام البئر التي هي مقدّمة عليها.

الرواية السابعة عشرة

رواية عليّ بن جعفر، التي سبقت برقم (١٤)، وفيها: سألته عن رجلٍ مرّ بمكانٍ قد رشّ فيه خمر، قد شربته الأرض وبقي نداه، أيصلّي فيه؟ قال: **«إن أصاب مكاناً غيره فليصلّ فيه، وإن لم يصب فليصلّ ولا بأس»**.

---

(١) أنظر: بحوث في شرح العروة الوثقى ٣: ٩٤، وما بعدها، كتاب الطهارة، أحكام البئر.

ودلالتها على النجاسة باعتبار النهي عن الصلاة فيه؛ إذ لو كان المكان طاهراً لم يكن فرق بينه وبين غيره من الأماكن.

إلّا أنَّ هذا غير تامّ؛ لأنَّ النهي عن الصلاة في بعض الأماكن لحزازات معنويّة، رائج جدّاً في عرف الشرع والمتشرّعة، فليكن هذا من الجهات التي أوجبت احتمال عدم جواز الصلاة فيها في ذهن السائل، وقد ورد الجواب من الإمام عليه السلام على هذا الأساس، فلا يتعيّن حمله على النجاسة.

على أنَّ الرواية ضعيفة السند؛ لوجود عبد الله بن الحسن (الآقا زاده)، وقد عرفت حاله سابقاً[1].

الرواية الثامنة عشرة

وهي في الواقع جملة من الروايات المتضمّنة للنهي عن ظروف الخمر: منها: رواية محمّد بن مسلم المتقدّمة برقم (١٥)، ورواية أبي ربيع الشاميّ التي ذكرناها برقم (١٦).

والاستدلال بهذه الطائفة من الروايات يكون بدعوى: أنَّ النهي عن هذه الظروف إنّما هو باعتبار نجاستها الناشئة من ملاقاتها للخمر.

إلّا أنّه من الواضح أنَّ هذا الاستدلال غير تامّ؛ لأنَّ هذه الروايات ظاهرة في بيان أنَّ النهي متعلّق بالظروف في أنفسها، سواء غسلها أم لم يفعل، ولأجل هذا منع عن قسم من الظروف وأجاز قسماً آخر منها. ولو كان نظره عليه السلام إلى مرحلة ما قبل غسلها فقط، لما كان وجه لهذا التفصيل، بل لكانت الظروف حينئذٍ على نحوٍ واحد، فإمّا هي نجسة جميعاً، وإمّا هي طاهرة كذلك. فهذا التفصيل والتبعيض - إذن- يكون قرينة على أنَّ النهي إنّما هو

---

(١) تقدّم تخريجه سابقاً، فراجع.

نهي عن الظرف في حدِّ نفسه، باعتبار وجود اختصاصٍ له بالخمر، ومعه: فيكون هذا النهي أجنبيّاً عمّا نحن فيه، ولا يمكن أن يُستفاد منه الحكم بالنجاسة[١].

الرواية التاسعة عشرة

وهي رواية أحمد بن محمّد بن خالد المتقدّمة برقم (٢١)، وفيها: ... إنّي آخذ الركوة فيُقال: إنّه إذا جعل فيها الخمر وغُسلت، ثُمَّ جُعل فيها البختج، كان أطيب له، فنأخذ الركوة، فنجعل فيها الخمر، فنخضخضه، ثُمَّ نصبّه، فنجعل فيها البختج، قال: «لا بأس به».

والاستدلال بهذه الرواية باعتبار قوله: غُسلت؛ فإنّه ظاهر في كون المركوز في ذهن السائل نجاسة الخمر، وقد أمضى الإمام عليه السلام في جوابه هذا الارتكاز.

إلّا أنَّ المشكلة أنَّ الرواية غير تامّة السند؛ حيث إنَّ أحمد بن محمّد بن خالد يرفعها إلى حفص الأعور، وبينهما واسطة مجهولة[٢].

الرواية العشرون

رواية عليّ بن جعفر، قال: وسألته عن الشرب في الإناء يُشرب فيه الخمر، قدح عيدان أو باطية، أيُشرب فيه؟ قال: «إذا غُسل فلا بأس»[٣].

---

(١) راجع مصباح الفقيه ٨: ٣٩٥، كتاب الطهارة، القول في أحكام النجاسات.

(٢) رواها الكليني قدس سره بالإسناد التالي: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن خالد البرقي، رفعه، عن حفص الأعور، الكافي ١٢: ٧٧٦، كتاب الأشربة، باب ٣٥، الحديث ٥.

(٣) مسائل عليّ بن جعفر ومستدركاتها: ١٥٤، قرب الإسناد: ٢٧٢، باب ما يحلّ ممّا يؤكل ويشرب وينتفع به، مع اختلافٍ يسير، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٦٩، الباب ٣٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٥.

ودلالة هذه الرواية تامّة، بالتقريبات السابقة، إلّا أنّها غير معتبرة سنداً بعبد الله بن الحسن[1].

وبقي في المقام جملة من الروايات الأُخرى المنقولة في كتابَي: دعائم الإسلام[2]، والجعفريّات[3]، ولكنّها حيث كانت لا تتمّ سنداً، طوينا كشحاً عن التعرّض لها.

هذا تمام ما وسعنا الاطّلاع عليه من الروايات الدالّة على نجاسة الخمر. وقد اتّضح بما بيّناه: أنَّ جملةً منها تامّة سنداً ودلالةً، فيكون الدليل على النجاسة تامّاً، ولا يبقى إلّا التعرّض إلى الدليل المعارض، وهو الروايات الدالّة على الطهارة.

الروايات الدالة على طهارة الخمر

الرواية الأُولى

ما عن حفص الأعور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الدَنّ يكون فيه الخمر ثُمَّ يجفّف، يجعل فيه الخلّ؟ قال: «نعم»[4].

وتقريب الاستدلال بها على الطهارة: أنَّ السائل حين ألقى سؤاله هذا:

---

(١) المقصود به عبد الله بن الحسن العلوي، علماً أنَّ عنوان عبد الله بن الحسن من المشتركات.

(٢) دعائم الإسلام ١: ١٢٢، ذكر طهارات الأطعمة والأشربة، وذكر ما نُهي عن بيعه، وفي ج ٢: ١٢٦، باب ذكر ما يحلّ أكله وما يحرم... .

(٣) الجعفريّات: ٢٦، باب الحنطة يصيبها الخمر.

(٤) الكافي (ط. دار الحديث): ٧٦٩، كتاب الأشربة، الباب ٣٣، الحديث ٢، تهذيب الأحكام ٩: ١١٧، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٣٨، وسائل الشيعة ٣: ٤٩٥، الباب ٥١ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

إمّا أن يكون ناظراً إلى مسألة النجاسة، واحتمال أن يكون الخمر قد خلّف في الدَنِّ نجاسةً قابلة للسريان إلى الخلّ.

وإمّا أن لا يكون ناظراً إلى النجاسة أصلاً، وإنّما نظره إلى احتمال أن يكون استعمال دَنِّ الخمر بوضع شيءٍ آخر فيه غير جائز؛ باعتبار أنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله نهى عن الظروف المقيّرة.

وعلى كلا التقديرين: فالرواية دالّة على الطهارة:

أمّا على التقدير الأوّل: فواضح.

وأمّا على التقدير الثاني: فواضح أيضاً؛ لأنَّ سؤال السائل - بناءً على هذا التقدير- إنّما هو عن وجود حزازة تكليفيّة في استعمال الدَنّ أو عدم وجودها، والسؤال عن ذلك يكشف - لا محالة- عن أنَّ المركوز في ذهن السائل إنّما هو عدم النجاسة، وإلّا، فأيّ فائدة في أن يسأل عن وضع الخلّ في الدَنّ، وهو يعرف أنّه لا يستطيع أن يستعمله؟! فإنَّ وضعه له حينئذٍ يكون متلفاً له[1]. وحينئذٍ: فيكون جواب الإمام عليه السلام إمضاءً منه لهذا الأمر المركوز في ذهن السائل، أعني: المفروغيّة عن عدم نجاسة الخمر، وهو المطلوب.

ويمكن أن يُناقش في ذلك بوجهين:

أحدهما: ما نقله صاحب الوسائل قدس سره[2] عن الشيخ الطوسي قدس سره[3] في

---

(١) هذا، إذا لم يكن المضاف في الواقع يطهر بمجرّد ملاقاته للكرّ، وإلّا، فلا تكون نجاسة الخلّ متلفة له؛ لإمكان تطهيره مع انحفاظه، وعدم دلالة الدليل على ذلك لا يدلّ على انتفائه في الواقع (المقرّر).

(٢) أُنظر: وسائل الشيعة ٣: ٤٩٥، الباب ٥١ من أبواب النجاسات، في ذيل الحديث رقم ٢.

(٣) راجع: تهذيب الأحكام ٩: ١١٧، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٣٨،

ذيل هذا الحديث، قال: قال الشيخ: المراد به: إذا جُفّف بعد أن يُغسل ثلاثاً. ولعلّ مراده: أنَّ جواب الإمامعليه السلام في الرواية مطلق من حيث إنَّه هل غسل الدَنّ أم لا؟ فيُقيّد بما دلّ من الأخبار على أنَّه إذا كان قد غسل فلا بأس.

ومن الواضح: أنَّ هذا الوجه ليس نقاشاً في أصل دلالة الرواية على المطلوب، وإنَّما هو راجع إلى دعوى تقييدها بخصوص صورة الغسل، بعد فرض تماميّة دلالتها[1].

إلّا أنَّ الإنصاف: أنَّ مثل هذا التقييد ليس عرفيّاً، فلا يمكن الحمل عليه في المقام؛ لأنَّ ظاهر عبارة السؤال أنَّ نظر السائل إلى أنَّ التجفيف وحده، وبلا غسل للدنّ، هل يكون كافياً في رفع المحذور أم لا؟ وإذا كان كذلك، فاحتمال أن يكون للتجفيف دخل في رفع المحذور، حتّى مع حصول الغسل، احتمال بعيد عن ذهن السائل، بل وبعيد في نفسه أيضاً.

وإن شئت قلت: إنَّ المستكشف من ظاهر السؤال لمّا كان هو أنَّ السائل إنَّما يسأل عن كفاية التجفيف بدلاً عن الغسل، فلا معنى لتقييد التجفيف بالغسل.

الوجه الثاني: أنَّ غاية ما يستفاد من هذه الرواية: الدلالة على أنَّ وضع

ذكر في ذيل هذا الحديث: قال محمّد بن الحسن: المراد به: إذا جفّف بعد أن يغسل ثلاث مرّاتٍ وجوباً، أو سبع مرّاتٍ استحباباً، حسبما قدّمنا، فأمّا قبل الغسل، وإن جفّف، فلا يجوز استعماله على حال. ووافقه في: مشارق الشموس ٤: ٢١٠، كتاب الطهارة، باب النجاسات، وفي كشف اللّثام ١: ٣٩٤، كتاب الطهارة، المقصد الثالث، وجواهر الكلام ٦: ٣٥٣، كتاب الطهارة، القول في الآنية و....

(١) أُنظر: مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٤٢، كتاب الطهارة، فصل في حكم الأواني.

الخلّ في دنّ الخمر ليس فيه محذور، أي: أنَّ المستفاد منها هو طهارة الخلّ فحسب[١]، وأمّا طهارة الدنّ نفسه، فضلاً عن طهارة الخمر، فممّا لا دلالة لها عليه بوجهٍ؛ إذ لعلّ الحكم بطهارة الخلّ باعتبار أنَّ المضاف من الماء لا يتنجّس بملاقاة المتنجّس الذي يكون خالياً من عين النجاسة.

وبعبارة أُخرى: فإنَّ غاية ما يستفاد من الرواية: أنَّ الدَنّ ليس منجِّساً للخلّ الذي يوضع فيه، أمّا أنّه لماذا لا يكون منجّساً له؟ فهل ذلك لكونه طاهراً أساساً وأنّه لم يَنجس بوضع الخمر فيه؟ أم لأنّه وإن كان ينجس بالخمر، لكنّه باعتبار خلوّه عن عين النجاسة، فلا يكون منجّساً؟ فهذا مما لا يتعيّن في الرواية، ومعه: فلا يمكن استفادة الطهارة منها.

وهذه المناقشة تامّة ولا بأس بها. هذا كلّه من ناحية الدلالة.

وأما من حيث السند: ففيها إشكال أيضاً، لجهة أنَّ حفصاً الأعور لم يثبت توثيقه[٢].

الرواية الثانية

ما عن محمّد بن أبي عمير عن الحسين بن أبي سارة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن أصاب ثوبي شيء من الخمر، أصلّي فيه قبل أن أغسله؟ قال: «لا بأس، إنَّ الثوب لا يسكر»[٣].

---

(١) أُنظر: موسوعة الإمام الخوئي ٣: ٢٢٧، كتاب الطهارة، فصول في تنجيس المتنجّس، وكتاب الطهارة (للسيّد الخميني) ٣: ٢٥١، القول في النجاسات.

(٢) راجع: نقد الرجال (للتفرشي) ٢: ١٢٨، ومعجم رجال الحديث ٧: ١٣٨.

(٣) الاستبصار ١: ١٨٩، كتاب الطهارة، أبواب حكم الآبار، الباب ١١٢، الحديث ٥، تهذيب الأحكام ١: ٢٨٠، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١٠٩، وسائل الشيعة ٣: ٤٧١، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ١٠.

والاستدلال بها على الطهارة واضح[1]؛ لأنَّ الإمام عليه السلام - على تقدير صحّة الرواية- أجاز الصلاة في الثوب الذي أصابه الخمر. وذلك يدلّ على الطهارة بأحد تقريبين:

الأوّل: أنَّ المركوز في أذهان المتشرّعة هو مانعيّة النجاسة عن الصلاة، فحيث أجاز الإمام عليه السلام الصلاة بمثل هذا الثوب الملاقي للخمر، فلا محالة ينعقد له ظهور عرفيّ في نفي النجاسة أيضاً؛ فإنَّه إذا كانت الملازمة بين النجاسة وبين المانعيّة أمراً مركوزاً وعرفيّاً، كان نفي اللازم بنفسه نفياً للملزوم.

الثاني: أن يُقال: إنَّه مع غضّ النظر عن تلك الملازمة الارتكازيّة، فلنا أن نحتمل نجاسة الخمر، ومع ذلك لا بأس بالصلاة فيه، وذلك بدعوى: كونه خارجاً تخصيصاً عن أدلّة المانعيّة.

وأمّا القطع الفقهيّ بأنَّه على فرض نجاسته لا يُفرّق بينه وبين غيره في المانعيّة من صحّة الصلاة، فقابل لأن يرتفع؛ إمّا بضمّ ذلك إلى روايةٍ تكون دالّة بالالتزام الخارجيّ على طهارة الخمر؛ وإمّا بضميمة قوله عليه السلام: **«إنَّ الثوب لا يسكر»**، حيث إنَّ الظاهر من هذا التعليل: أنَّ الإمام عليه السلام أراد أن يقرّب المطلب للسائل على ما هو مقتضى القاعدة، ومن الواضح: أنَّ في هذا التعليل الذي أتى به عليه السلام دلالة على عدم النجاسة؛ لأنَّه دلّ على أنَّ الخمر ليس فيه إلَّا محذور المسكريّة، وهي - كما لا يخفى- لا تسري إلى الثوب.

---

(١) أُنظر: المعتبر في شرح المختصر ١: ٤٢٣، كتاب الطهارة، الركن الرابع في النجاسات، ومختلف الشيعة في أحكام الشريعة ١: ٤٧٢، كتاب الطهارة، باب النجاسات، الأوّل: في أصنافها، ومجمع الفائدة والبرهان: ١ ٣١١، كتاب الطهارة، النظر السادس.

وقد يُستشكل في دلالة الرواية على الطهارة - كما في المستمسك[1]-: بأنّها يمكن أن تكون دالّة على النجاسة، لا الطهارة؛ تمسّكاً بقوله عليه السلام: «لا بأس، إنَّ الثوب لا يسكر»؛ فإنّه دلّ على أنّ ما يسكر، وهو الخمر، فيه بأس ونجاسة، وهذا في الحقيقة تمسّك بقانون التعليل الذي يقتضي انتفاء المعلول عند انتفاء علّته.

نعم، غاية ما تدلّ عليه الرواية حينئذٍ هو التفكيك بين نجاسة العين وبين سراية النجاسة منها إلى الملاقي، فهي - إذن- تدلّ على أنّ ملاقي عين النجاسة لا ينجس. ولكنّ هذا المعنى مهجور ومقطوع بعدمه عند الفقهاء، فتكون الرواية ساقطة عن الاعتبار من هذه الناحية.

والصحيح: أنَّ هذه المناقشة غير تامّة؛ لأنَّ لفظ (يسكر) في قوله عليه السلام: «إنَّ الثوب لا يسكر»، إمّا أن تُقرأ (لا يُسكر)، بضمّ أوّلها، أو (لا يَسكر) بالفتح، وعلى كلتا القراءتين: فلا دلالة لهذه العبارة على النجاسة:

أمّا على قراءة الضمّ، فالعبارة المذكورة ظاهرة - بحسب المتفاهم العرفيّ- في أنَّ الإمام عليه السلام بصدد أن يبيّن الفرق بين الخمر والثوب بعد الفراغ عن ثبوت الطهارة لكلٍّ منهما، وحاصل المراد حينئذٍ: أنَّ حكم كلّ شيءٍ هو بحسب استعمالاته، فالخمر حيث كان يُستعمل مسكراً، فيكون مبطلاً للصلاة؛ إذ السكر مانع من صحّة الصلاة. وأمّا الثوب الملاقي للخمر، فحيث إنّه بلبسه لا يكون مسكراً، فلا تبطل الصلاة فيه، ومعه: فأين دلالة الرواية على النجاسة - كما ذُكر في الإشكال-؟!

وأمّا على قراءة الفتح، فالمتفاهم العرفيّ من العبارة المشار إليها: أنَّ تمام

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ١: ٤٠٢، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات.

المحذور الكائن في الخمر هو السكر، وهذا المحذور لا يقبل السريان منه إلى الثوب، فيكون حاصل التعليل: أنّه لا يوجد في الخمر شيء قابل للسريان إلى الثوب.

والإنصاف أنّها من أحسن الروايات دلالةً على الطهارة.

وأمّا سندها: فهو حجّة إلى الحسين بن أبي سارة. وهو غير موجود في كتبهم، بل الموجود فيها: هو (الحسن بن أبي سارة) الموثّق في كلام النجاشي[(١)].

ولكن مع ذلك، فإنّنا نُثبت وثاقة الراوي في المقام، سواء أكان حُسيناً أم حسناً أم لم يكن في الواقع سوى شخص واحد هو المسمّى بالحسن - كما هو المظنون- فإنّ الوارد في سند هذه الرواية ثقة على أيّ حال؛ لأنّ الراوي عنه في شخص هذه الرواية هو ابن أبي عمير، وهو لا يروي إلّا عن ثقة.

الرواية الثالثة

ما عن الحسين بن أبي سارة أيضاً، قال: قلت لأبي عبد الله‌عليه السلام: إنّا نخالط اليهود والنصارى والمجوس، وندخل عليهم وهم يأكلون ويشربون، فيمرّ ساقيهم ويصبّ على ثيابي الخمر، فقال: **«لا بأس به، إلّا أن تشتهي أن تغسله لأثره»**[(٢)].

وهذه الرواية واضحة جدّاً في الدلالة على الطهارة، بأحد تقريبين:

أحدهما: التمسّك بإطلاق قوله‌عليه السلام: **«لا بأس به»**؛ فإنّه شامل لسائر

---

(١) لاحظ: رجال النجاشي: ٣٢٤، تحت ترجمة محمّد بن الحسن بن أبي سارة، ورجال العلّامة خلاصة الأقوال: ٤٤، تحت ترجمة الحسن بن أبي سارة، ومعجم رجال الحديث ٥: ٢٦٤.

(٢) الاستبصار ١: ١٩٠، كتاب الطهارة، الباب ١١٢، الحديث ٧، تهذيب الأحكام ١: ٢٨٠، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١١١، وسائل الشيعة ٣: ٤٧١ ـ ٤٧٢، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ١٢.

الجهات والحيثيّات، وهو - بلا شكٍّ - يتكفّل بنفي النجاسة؛ إذ هي أوضح مصاديق البأس.

ثانيهما: تأييد نفي البأس بقولهعليه السلام: **«إلّا أن تشتهي»**، حيث لم يجعل منشأ الغسل إلّا شيئاً واحداً، وهو مجرّد الرغبة والاشتهاء.

إلّا أنّ الرواية من حيث السند وقع في طريقها صالح بن سيّابة[1]، الذي لم تثبت وثاقته.

الرواية الرابعة

رواية عبد الله بن بكير، قال: سأل رجل أبا عبد اللهعليه السلام - وأنا عنده - عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب؟ قال: **«لا بأس»**[2].

الرواية الخامسة

رواية الحسين بن موسى الحنّاط قال: سألت أبا عبد اللهعليه السلام عن الرجل يشرب الخمر ثمّ يمجّه من فيه فيصيب ثوبي؟ فقال: **«لا بأس»**[3].

الرواية السادسة

رواية عليّ الواسطيّ قال: دخلت الجويريّة - وكانت تحت عيسى بن

---

(١) راجع: معجم رجال الحديث ١٠: ٧٩، باب الصاد، رقم: ٥٨٢٩.

(٢) الاستبصار ١: ١٩٠، كتاب الطهارة، الباب ١١٢، الحديث ٦، تهذيب الأحكام ١: ٢٨٠، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١١٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٧١، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ١١.

(٣) الاستبصار ١: ١٩٠، كتاب الطهارة، الباب ١١٢، الحديث ٨، تهذيب الأحكام ١: ٢٨٠، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١١٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٤، الباب ٣٩، من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

موسى - على أبي عبد الله عليه السلام، وكانت صالحة، فقالت: إنّي أتطيّب لزوجي، فيجعل في المشطة التي أمتشط بها الخمر، وأجعله في رأسي، قال: «لا بأس»(١).

وهذه الروايات الثلاث تشترك في أنَّ السائل فيها يفرض وقوع الخمر على شيءٍ، فيجيب الإمام عليه السلام بنفي البأس عنه.

ولكنّ رواية عبد الله بن بكير واردة في مطلق المسكر، لا خصوص الخمر، ومن هنا، فأيّ دليلٍ يدلّ على نجاسة الخمر يكون مقيّداً لها، فهذه الرواية غير صالحة للاستدلال بها على الطهارة في قبال أخبار النجاسة.

ويمكن المناقشة في رواية الواسطيّ الأخيرة بما حاصله: أنّه يُحتمل في جهة سؤال السائل احتمالان:

الأوّل: أن يكون النظر في السؤال إلى حيثيّة النجاسة، فنفي الإمام عليه السلام للبأس مساوق لإثبات الطهارة.

والثاني: أن يكون النظر فيه إلى الحرمة التكليفيّة في نفس استعمال الخمر في التطيّب، بعد المفروغيّة عن نجاسته، على اعتبار أنّه من المحتمل أن يكون التطيّب بالخمر من جملة الاستعمالات المحرّمة للخمر، وهو - أيضاً - احتمال متشرّعي صحيح.

ومع وجود كلا الاحتمالين، فلا يُعلم أنَّ نفي البأس من قبل الإمام عليه السلام هل يُراد منه نفي النجاسة أم نفي الحرمة؟ ومعه: يكون الاستدلال بالرواية على الطهارة ساقطاً.

---

(١) تهذيب الأحكام ٩: ١٢٣، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٦٥، الوافي ٦: ٧٣٠، كتاب الطهارة والتزيين، الباب ٨٦، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٧٩، الباب ٣٧، من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٢.

وأمّا التمسّك بترك الاستفصال[1]، فهو إنّما يصحّ فيما إذا كان مدلول كلام السائل واضحاً، وكان الشكّ في جهةٍ من جهاته، لا ما إذا كان الكلام مجملاً من أوّل الأمر، كما هو في المقام.

ودعوى: أنَّ هذه المناقشة لا تختصّ بالرواية الأخيرة - أعني: رواية الواسطيّ - بل هي تأتي أيضاً على الروايتين السابقتين، ولو بدرجة أقلّ وضوحاً؛ إذ هما أيضاً يمكن أن يُقال فيهما: إنَّ الجهة المنظورة في سؤال السائل عن وجوب اجتناب الثوب الذي أصابه الخمر هي إمّا جهة الحرمة أو جهة النجاسة.

مدفوعة: بأنَّ السؤال في رواية الواسطيّ الأخيرة كان عن عمل اختياريٍّ تقوم به المرأة، فأمكن أن يُقال: إنَّ السؤال يُحتمل أن يكون بلحاظ حرمة ذلك العمل، كما يُحتمل أن يكون بلحاظ أدائه إلى النجاسة، وأمّا في الروايتين السابقتين، فالسؤال لم يكن عن عمل اختياريّ، بل عن الثوب قطّر عليه الخمر بفعل شخصٍ آخر، كما أنَّ السؤال لم يكن عن إبقاء الثوب، ليمكن ورود الاحتمالين فيه.

وبالجملة: فمورد السؤال في الروايتين السابقتين هو الحدوث غير الاختياريّ، وهو يكون فيه الإجمال، ويجوز فيه كلا الاحتمالين.

بل الظاهر: أنَّ أقرب الاحتمالين ـ حينئذٍ ـ هو النظر إلى ناحية النجاسة، فيكون الجواب ناظراً إلى أنّه لا بأس به من هذه الناحية.

ومع التنزّل عن ذلك، فلا أقلّ من التمسّك بالإطلاق، وأنَّ السائل إنّما سأل عن مطلق المحذور، والجواب من الإمام عليه السلام كان مطلقاً من هذه

---

(١) هذا جواب منه (دام ظلّه) على سؤال طرحته عليه (المقرّر).

الناحية، ومعه: فدلالة الروايتين على الطهارة لا بأس بها.

نعم، الرواية الثالثة المتقدّمة، وهي رواية ابن أبي سارة، أقوى منهما دلالةً على الطهارة؛ لقوّة احتمال أن يكون مرجع الضمير في قولهعليه السلام: «لا بأس به»، هو الخمر، خصوصاً مع قوله: «إلّا أن تشتهي أن تغسله لأثره».

هذا من ناحية الدلالة.

وأمّا من ناحية السند:

فرواية عبد الله بن بكير حجّة؛ إذ كلّ رجالها ثقات.

وأمّا رواية الحنّاط، فكلّ رواتها موثّقون إلى الحسن أو الحسين بن موسى الحنّاط، حيث حصل تشويش بالنسبة إلى هذا الرجل تارةً في اسمه، وأخرى في لقبه.

فقد ورد في الوسائل بعنوان: (الحسن بن موسى الحنّاط)[1].

بينما ورد في التهذيب[2] والاستبصار[3] - الطبعة الجديدة- بعنوان:

---

(١) لاحظ: وسائل الشيعة (الإسلامية) ٢: ١٠٥٩، الباب ٤٠، من أبواب النجاسات، الحديث ٢، رواها بالإسناد التالي: وعنه، عن محمّد بن الحسين، عن أيوب بن نوح، عن صفوان، عن حمّاد بن عثمان، عن الحسن بن موسى الحنّاط. بينما نجد في (طبعة مؤسّسة آل البيتعليهم السلام) من الوسائل، بدل (الحسن بن موسى الحنّاط): (الحسين بن موسى الحنّاط).

(٢) أُنظر: تهذيب الأحكام ١: ٢٨٠،كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١١٢، رواها بالإسناد التالي: عنه، عن محمّد بن الحسن، عن أيّوب بن نوح، عن صفوان، عن حمّاد بن عثمان، قال: حدّثني الحسين بن موسى الحنّاط.

(٣) أُنظر: الاستبصار ١: ١٩٠، كتاب الطهارة، الباب ١١٢، الحديث ٨، ورواها بالإسناد التالي: سعد بن عبد الله، عن محمّد بن الحسن، عن أيّوب بن نوح، عن صفوان، عن حمّاد بن عثمان، قال: حدّثني الحسين بن موسى الحناط.

(الحسين بن موسى الحنّاط).

وذكر السيّد البروجردي قدس سره: أنَّ للرجل في الاستبصار نسخة بدل، وهي (الحسن بن موسى الخيّاط)[1].

وأمّا في الفهرست، فقد ذكره الشيخ بعنوان: (الحسن بن موسى)، ولم يلقّبه، قال: الحسن بن موسى: له أصل، أخبرنا به ابن أبي جيّد، عن ابن الوليد، عن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن الحسن بن موسى[2].

وهو وإن لم يصرّح بوثاقته، إلَّا أنَّ طريقه إلى ابن أبي عمير صحيح، وابن أبي عمير يروي عن الحسن بن موسى مباشرة، فيدخل فيمن يروي عنهم، وهو لا يروي إلَّا عن ثقة، وعليه: فالحسن بن موسى - على ما هو عليه من الإجمال في المقام- ثقة.

وأمّا النجاشيّ، فهو لم يذكر إلَّا عنوان (الحسين بن موسى الحنّاط)، قال: الحسين بن موسى بن سالم الحنّاط: أبو عبد الله، مولى بني أسد، ثُمَّ بني والبة، روى عن أبي عبد الله عليه السلام، وعن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام، وعن أبي حمزة، وعن معمّر بن يحيى وبريد وأبي أيوب ومحمّد بن مسلم وطبقتهم. له كتاب. أخبرنا الحسين بن عبيد الله قال: حدّثنا ابن حمزة قال: حدّثنا ابن بطّة، عن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن الحسين، بكتابه[3].

---

(١) أنظر: جامع أحاديث الشيعة ٢: ٩١، الحديث ١٣٩٥.

(٢) الفهرست (للشيخ الطوسي): ٤٩.

(٣) رجال النجاشي: ٤٥، باب الحسن والحسين، الرقم: ٩٠.

ولكن لا يمكننا إثبات وثاقة الرجل بذلك؛ لعدم شهادة النجاشيّ بها أوّلاً؛ ولعدم صحّة سنده إلى ابن أبي عمير ثانياً، بمثل ابن بطّة[1].

ولكن مع ذلك، يبدو: أنّه ثمّة احتمال واقعيّ لا بأس به أيضاً، وهو أن يكون (الحسن بن موسى) و(الحسين بن موسى) شخصاً واحداً، لا شخصين. ومن مقرّبات هذا الاحتمال أُمور:

أحدها: أن الشيخ قد يحصل له الاشتباه في الفهرست، فيذكر الحسن، ويريد الحسين، ونحو ذلك، فيمكن إثبات وثاقة (الحسين بن موسى) بنفس ما تثبت به وثاقة (الحسن بن موسى).

ثانيها: أنَّ السند إلى كتابه في كلٍّ من رجال النجاشي والفهرست وقع فيه: (الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عنه).

ثالثها: أنّهما لو كانا شخصين اثنين، فلماذا اقتصر كلّ من الشيخ والنجاشيّ على واحدٍ منهما ولم يتعرّض للآخر؟! فإنّه وإن كان الشيخ قد يهمل كثيراً ممّن ذكرهم النجاشي، إلّا أنَّ إهمال النجاشيّ لَمن ذكره الشيخ ممّن له أصل قليل، فعدم ذكر النجاشيّ للحسن بن موسى يدلّ على اتّحاده مع مَن ذكره هو، أعني: الحسين بن موسى.

هذا، ولكنّ هذا الاحتمال يبقى مجرّد احتمال لا حجيّة له، بالرغم من وجود كلّ هذه المقرّبات؛ لأنّها وإن أوجبت الاحتمال، إلّا أنّها لا توجب

---

(١) هو محمّد بن جعفر بن أحمد بن بطّة المؤدّب، أبو جعفر القمّيّ، قال فيه النجاشيّ: كان كبير المنزلة بقم، كثير الأدب والفضل والعلم، يتساهل في الحديث، ويعلّق الأسانيد بالإجازات، وفي فهرست ما رواه غلط كثير، وقال ابن الوليد: كان محمّد بن جعفر بن بطّة ضعيفاً مخلّطاً فيما يسنده. له كتب... . لاحظ: رجال النجاشي: ٣٧٣، ومعجم رجال الحديث ١٦: ١٦٧، وموسوعة طبقات الفقهاء ٤: ٣٧٨.

الاطمئنان به، فلا توجب حجيّته.

على أنَّ ثمّة مبعّداً لهذا الاحتمال، وهو ما ذكره الشيخ في رجاله، حيث ذكر في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام: الحسن بن موسى الحنّاط الكوفيّ[1]، والحسين بن موسى الأسديّ الحنّاط، كوفي[2]. واحتمال اشتباه الشيخ وإن كان موجوداً هنا أيضاً، إلّا أنَّ لكلامه هذا ظهوراً في التعدّد، وهو حجّة.

وعليه: فلا يمكن إثبات وثاقة هذا الشخص عن طريق ادّعاء وحدة العنوانين.

وأمّا الرواية الأخيرة - أي: رواية عليّ الواسطيّ[3]- من حيث السند؛ فأظنّ أنّها غير تامّة، لأنَّ الواسطي ممّن لم يثبت توثيقه[4].

الرواية السابعة[5]

وهي رواية حريز عن بكير، يرويها الصدوق قدس سره مرسلة تارة[6]، ومسندة أُخرى، ففي العلل قال: أبي رحمه الله، قال: حدّثنا سعد بن عبد الله، عن

---

(١) راجع رجال الشيخ الطوسي، الأبواب: ١٨١.

(٢) راجع رجال الشيخ الطوسي، الأبواب: ١٨٣.

(٣) هو عليّ بن حسان الواسطي، أبو الحسين القصير، المعروف بالمنمس، عمّر أكثر من مائة سنة، روى عن أبي عبد الله عليه السلام، وثّقه الكشّي، وابن الغضائريّ، والعلّامة الحلّي، راجع: رجال الكشي (مع تعليقات المير داماد): ٧٤٨، ورجال ابن الغضائري -كتاب الضعفاء: ١١٤، ورجال العلّامة (خلاصة الأقوال): ٩٧.

(٤) ولعلّ عدم ثبوت وتوثيقه إنّما يعود إلى الترديد بين عليّ بن حسّان الواسطيّ، وعليّ الواسطيّ، وقد استبعد السيّد الخوئي تعدّدهما، راجع: معجم رجال الحديث ١٣: ٢٦١.

(٥) أي: من الروايات التي يُدّعى دلالتها على طهارة الخمر.

(٦) أُنظر: مَن لا يحضره الفقيه ١: ٢٤٨، باب ما يصلّى فيه وما لا يصلّى....

محمّد بن الحسين وعليّ بن إسماعيل ويعقوب بن يزيد، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، قال: قال بكير، عن أبي جعفرعليه السلام، وأبو الصباح وأبو سعيد والحسن النبّال عن أبي عبد اللهعليه السلام، قالوا: قلنا لهما: إنّا نشتري ثياباً يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها، أنصلّي فيها قبل أن نغسلها؟ قال: «نعم، لا بأس بها، إنّما حرّم الله أكله وشربه، ولم يحرّم لبسه ومسّه والصلاة فيه»[1].

وحاصل الكلام في هذه الرواية: أنّنا تارة نلاحظ الفقرة الأُولى، وهي قولهعليه السلام: «نعم، لا بأس»، باعتبارها هي الجواب عن سؤال السائل. وأُخرى: ننظر إلى مجموع ما ورد في الجواب.

أمّا الفقرة الأُولى: فهي ظاهرة في نفي مانعيّة الخمر وودك الخنزير من صحّة الصلاة، فتكون دالّةً أيضاً على نفي النجاسة لكلٍّ من الخمر وودك الخنزير؛ لمكان ارتكازيّة مانعيّة النجس، فلو كانا نجسين لما نُفيت المانعيّة عنهما.

ومن هنا ينشأ وهن في التمسّك بهذه الرواية؛ إذ هي لا تتكفّل بيان طهارة الخمر فقط، بل تتكفّل أيضاً بيان طهارة ودك الخنزير وعدم مانعيّته في الصلاة. وبهذا تكون الرواية معارضة لما هو مقطوع به في الفقه من عدم صحّة الصلاة في شيءٍ من جسم الخنزير، لا للنجاسة فقط، بل - على الأقلّ- لأنّ الخنزير ممّا لا يؤكل لحمه[2].

---

(١) علل الشرائع ٢: ٣٥٧، باب علّة الرخصة في الصلاة في ثوب أصابه خمر... .

(٢) أشار إلى ذلك الوحيد البهبهانيقدس سره بقوله: وغير خفيّ أنّها تضمّنت طهارة ودك الخنزير أيضاً، وأنّه إنّما حرم أكله، لا الصلاة فيه. ومن بديهيّات الدين: نجاسته وحرمة الصلاة فيه، فالرواية - مع ضعفها ومخالفتها للإجماعات وغيرها من الأخبار الصحاح والمعتبرة- شاذّة يجب ترك العمل بها، أُنظر: مصابيح الظلام ٥: ١٠، فنّ العبادات والسياسات، القول في النجاسات.

أو نقول - بتقريب آخر-: إنَّ هذه الرواية تكون متعارضة مع مجموع طوائف ثلاث:

إحداها: الروايات التي دلّت على نجاسة الخمر، مع ضمّ العلم من الخارج بأنَّ كلّ ما كان نجساً فهو مانع.

والثانية: الروايات التي دلّت على نجاسة الخنزير، مع ضمّ نفس العلم المذكور أيضاً.

والثالثة: الروايات التي دلّت على أنَّ الصلاة فيما لا يُؤكل لحمه باطلة، مع ضمّ العلم بأنَّ الخنزير ممّا لا يُؤكل لحمه بالضرورة من الدين.

وحيث إنَّه يُقطع - إجمالاً- بصدور بعض هذه الطوائف الثلاث، فلا محالة: تكون هذه الرواية معارضة للقطعيّ من السنّة، فتسقط عن الحجيّة رأساً.

هذا، ولا يبقى لتصحيح التمسّك بالرواية في قبال هذه المناقشة إلَّا شبهتان:

الشبهة الأُولى: ما قد يُقال[1]: من أنَّ لهذه الرواية دلالتين اثنتين:

إحداهما: الدلالة على عدم مانعيّة الخمر، والأُخرى: الدلالة على عدم مانعيّة الخنزير.

ولا شكّ في أنَّ الدلالتين ليستا صادقتين معاً، بل لنا علم إجماليّ بكذب إحداهما لا محالة. غير أنَّ هذا العلم الإجماليّ ينحلّ بالعلم التفصيليّ بكذب إحدى هاتين الدلالتين بخصوصها، وهي الدلالة على نفي مانعيّة لحم الخنزير؛ للعلم بعدم جواز الصلاة فيه ولو مع قطع النظر عن نجاسته، فتسقط

---

(١) أُنظر: لوامع الأحكام في فقه شريعة الإسلام: ١٢٨، كتاب الطهارة، باب النجاسات.

حجيّة الرواية من جهة هذه الدلالة. وأمّا الدلالة على نفي مانعيّة الخمر، فحيث لم تكن متعلّقاً للعلم التفصيليّ بالكذب والبطلان، ولا للعلم الإجماليّ به بعد فرض الانحلال، فلا محالة: تكون حجّةً في إثبات مدلولها، وهو عدم مانعيّة الخمر.

والجواب عن هذه الشبهة مرتبط ببحثٍ له آثار عمليّة، وهو البحث عمّا تقتضيه الصناعة بالنسبة إلى أدلّة حجيّة خبر الواحد، فهل ما تقتضيه أدلّة حجيّة خبر الثقة هو أنَّ الخبر إنّما تَثبت به الواقعة بالخصوص، أم أنّه: تثبت به القضايا التحليليّة ابتداءً؟

توضيح ذلك: أنَّ الراوي الثقة في الرواية التي بين أيدينا ـ مثلاً ـ يخبر عن واقعة شخصيّة واحدة، وهي قول الإمام عليه السلام: «**نعم، لا بأس بها**». ولكنّه بلحاظ علم الانحلال، والدلالات والمدلولات، يخبر عن مطلبين اثنين لا محالة؛ لأنَّ كلمة «نعم» الواردة في كلامه عليه السلام لها دلالتان: دلالة بلحاظ الخمر وأنّه لا يمنع من صحّة الصلاة، ودلالة بلحاظ الخنزير وأنّه ـ كذلك ـ غير مانعٍ، وهاتان الدلالتان كلتاهما صريحتان؛ لأنَّ الخمر والخنزير كليهما وقعا مورداً لسؤال السائل.

وحينئذٍ: فإن كان دليل حجيّة خبر الواحد، لا يقتضي أزيد من إثبات الواقعة الشخصيّة بالخبر، فهي معلومة البطلان، حيث كانت مخالفةً للسنّة القطعيّة، كما عرفت. وأمّا إن كان دليل حجيّة خبر الواحد يقتضي ثبوت الحجيّة للخبر حتّى بلحاظ دلالاته التحليليّة، فلا بأس ـ حينئذٍ ـ بالالتزام بأنَّ الخبر يمكن أن يكون حجّةً بلحاظ إحدى دلالتيه، وساقطاً عن الحجيّة بلحاظ دلالته الأُخرى.

ولكن مع ذلك، فالصحيح أن يُقال: إنّنا وإن كنّا لا نستبعد أن يكون دليل الحجيّة ناظراً إلى دلالات الخبر، لا إلى مجرّد ما يحكي عنه من الوقائع الشخصيّة، وهو يتناسب مع التفصيل والتبعيض في الحجيّة، إلّا أنّنا مع ذلك نبدّل صيغة الإشكال ونقول:

إنّه بعد فرض العلم تفصيلاً ببطلان واحدٍ من مدلولَي هذه الرواية، فإنّ هذا العلم يشكّل أمارةً توجب سلب الوثوق بصدور هذه الرواية من رأس، فلا تكون مشمولةً لأدلّة حجيّة خبر الواحد في نفسها؛ لما ذكرناه في محلّه: من أنّ دليل الحجيّة لا يشمل خبر الثقة مطلقاً؛ إذ هو لا يشمل ما كان من أخبار الثقات فيه أمارة توجب سلب الوثوق بصدوره بنحو مكافئٍ لوثاقة الراوي[1].

الشبهة الثانية: ما قد يُقال أيضاً: من أنّ هذه الرواية لم يصرّح فيها: أنّ ودك الخنزير كان باقياً في الثوب إلى حين الصلاة، فإنّ السائل إنّما قال: يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها، أنصلّي فيها؟ فغاية ما هنالك: شمولها لهذه الحالة بالإطلاق، ومعه: فلا تكون الرواية معارضةً لجميع ما دلّت عليه الطائفة الثالثة، فلا تتمّ المناقشة المتقدّمة في الاستدلال بالرواية.

يُضاف إلى ذلك: أنّه لا دلالة في الرواية على أنّ ملاقاة الثوب لودك الخنزير كانت مع وجود الرطوبة السارية، فلعلّها حصلت من دون رطوبة[2].

---

(١) راجع: بحوث في علم الأُصول ٤: ٤٢٦، (مباحث الحجج والأُصول العمليّة، مبحث الظنّ، حجّية الخبر) مبحث تحديد دائرة الحجّيّة.

(٢) يمكن في المقام أن يدّعى الانصراف الناشئ من غالبيّة الرطوبة في لحم الخنزير عند ذبحه وأكله، في قبال أنّه مسّه عند تجفيفه، والذي هو فرض نادر جدّاً. (المقرّر).

نعم، هذا لا يتمّ إلّا بالنسبة إلى ملاقاة الثوب مع ودك الخنزير، وأمّا ملاقاته مع الخمر فإنّها لا تُتصور إلّا برطوبة، كما هو واضح.

فتحصّل: أنّ دلالة الرواية على نفي المانعيّة والنجاسة في ودك الخنزير إنّما هي بالإطلاق، فيقيّد بخصوص ما إذا كانت الملاقاة بدون رطوبة، أو مع زوال عين النجاسة.

الفقرة الثانية: إلّا أنّ هذا الكلام المتقدّم إن أمكن تصحيحه بالنسبة إلى الفقرة الأُولى، فهو لا يصحّ - البتّة- بالنسبة إلى الفقرة الثانية، وهي قوله عليه السلام: **«إنّما حرّم الله أكله وشربه، ولم يحرّم لبسه ومسّه والصلاة فيه»**.

أمّا بناءً على رجوع الضمير إلى الخمر والخنزير معاً، فواضح؛ إذ يكون حينئذٍ صريحاً في أنّ النظر في جواب الإمام عليه السلام إنّما هو إلى نفي المانعيّة والنجاسة بالنسبة إلى كلٍّ من الخمر والخنزير.

بل حتّى لو أُبدي احتمال رجوع الضمير إلى الثوب، فأيضاً تكون العبارة المذكورة واضحة الدلالة على أنّ تمام المحذور المنظور إليه في مورد الرواية هو حرمة أكل لحم الخنزير وشرب الخمر، دون أيّ محذور آخر، فتكون ظاهرةً في نفي النجاسة والمانعيّة عن كلٍّ من الخمر والخنزير، فيأتي ما ذكرناه في المناقشة، ولا يمكن تأويل الرواية بهذا التقريب.

الرواية الثامنة

رواية عليّ بن رئاب التي نقلها عبد الله بن جعفر في قرب الإسناد، عن أحمد وعبد الله ابني محمّد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن عليّ بن رئاب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخمر والنبيذ والمسكر يصيب ثوبي، أغسله أو أصلّي فيه؟ قال: **«صلّ فيه، إلّا أن تقذّره فتغسل منه موضع الأثر، إنّ**

الله تبارك وتعالى إنّما حرّم شربها»[1].

وهي واضحة الدلالة جداً، كما أنّها معتبرة السند؛ لأنّ صاحب الوسائل سنده معتبر إلى الشيخ[2]، والشيخ له سند معتبر إلى كلّ كتب عبد الله بن جعفر[3].

الرواية التاسعة

رواية عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: وسألته عن الرجل يمرّ في ماء المطر، وقد صبّ فيه خمر فأصاب ثوبه، هل يصلّي فيه قبل أن يغسله؟ فقال: «**لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلّي فيه ولا بأس به**»[4].

وهنا: إمّا أن تكون إضافة الماء إلى المطر إضافة بيانيّة، يعني: الماء الذي هو مطر، فيختصّ بحال تساقط المطر، ومعه: فتكون الرواية أجنبيّة عن محلّ الكلام؛ لأنّ ماء المطر معتصم، فيكون الجواب حينئذٍ متناسباً مع نجاسة الخمر، فلا يكون لها دلالة على الطهارة.

وإمّا أن تكون الإضافة منشئيّة، بمعنى: الماء الذي ينشأ عن نزول المطر،

---

(١) قرب الإسناد: ١٦٣، باب الدعاء، أحاديث متفرّقة، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٢، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ١٤.

(٢) راجع: وسائل الشيعة ٣٠: ١٧٦، الفائدة الخامسة.

(٣) لاحظ: الفهرست: ١٠٢، باب عبد الله.

(٤) مسائل عليّ بن جعفر ومستدركاتها: ٢٢٠، لباس المصلّي، الحديث ٤٩٠، قرب الإسناد: ١٩١، باب الصلاة، لباس المصلّي، الحديث ٧١٩، من لا يحضره الفقيه ١: ٨، كتاب الطهارة، باب المياه وطهرها، الحديث ٧، تهذيب الأحكام ١: ٤١٨، كتاب الطهارة، الباب ٢١، الحديث ٤٠، وسائل الشيعة ١: ١٤٥، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

وإن لم يكن ماء المطر بالفعل، فحينئذٍ: يكون له إطلاق لفرض الانقطاع، فالاستدلال على الطهارة - حينئذٍ- بهذا الإطلاق.

ولكنّ هذا الإطلاق هو - على أيّ حال- إطلاق يصلح للتقييد، فيُقيّد بما دلّ على نجاسة الماء القليل بمجرّد ملاقاة الخمر، وعلى عدم فرق في الانفعال بين نجس وآخر في انفعاله، ومعه: فلا تصلح هذه الرواية لمعارضة أدلّة نجاسة الخمر.

هذا، وهناك ثلاث روايات أُخرى مرّت في أخبار النجاسة، ولكن مع ذلك يمكن أن يُستدلّ بها على طهارة الخمر، وهي:

الرواية العاشرة

رواية عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفرعليه السلام، قال: سألته عن رجلٍ مرّ بمكانٍ قد رشّ فيه خمر، قد شربته الأرض وبقي نداه، أيصلّي فيه؟ قال: «**إن أصاب مكاناً غيره فليصلّ فيه، وإن لم يصب فليصلّ ولا بأس**»[1].

وهي تدلّ على الطهارة بواحدٍ من تقريباتٍ عدّة:

التقريب الأوّل: أن يُقال: إنَّه لو كانت الأرض قد تنجّست بالخمر. إذن، فلا يُفرّق في ترتّب المحذور بين حالتي الاختيار والاضطرار؛ لوضوح أنَّ النجاسة ممّا لا تزول بانحصار المكان وعدم القدرة على إصابة غيره.

إلّا أنَّ هذا الكلام - بمجرّده- لا يكفي في تقريب المطلب؛ لأنَّ النجاسة إذا تعذّر التخلّص منها تسقط مانعيّتها؛ فإنَّ مانعيّتها من صحّة

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر ومستدركاتها: ٢٨٨، مكان المصلّي، الحديث ٥٢٤، قرب الإسناد: ١٩٦، مكان المصلّي، الحديث ٧٤٦، وسائل الشيعة ٣: ٤٥٥، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

الصلاة ليست ركنيّة بحيث يؤدّي الاضطرار إليها وتعذّر التخلّص منها إلى سقوط أصل الصلاة، كما قد يُقال مثل ذلك في الطهارة الحدثيّة، ومعه: فلا يمكن أن يُستفاد ممّا ذُكر في هذا التقريب الحكم بصحّة الصلاة في صورة الانحصار وعدم الاختيار.

وعليه: فهذا التقريب - بالحدّ المذكور - غير تامٍّ ولكن يمكن تتميمه بما سيأتي في التقريب الثاني.

التقريب الثاني: أنَّ الإمام عليه السلام أتى بجوابه مطلقاً، فقال: «وإن لم يصب فليصلّ»، ومقتضى هذا الإطلاق: صحّة الصلاة بمجرّد عدم إصابة مكانٍ آخر، مع أنّه في كثيرٍ من الحالات يتّفق أنّه يمكن الانتظار والتأخير - مع سعة الوقت - حتّى يجفّ الخمر الذي على الأرض، ويصلّي بعد ذلك، كما أنّه في جملة من الأحيان، يمكن طرح حاجب يمنع من الرطوبة على الأرض، فيصلّي فوقه دون انتظارٍ ولا تأخير. وفي الواقع، فإنَّ كثرة هذه الحلول واطّرادها، وكون فُرَص انعدامها قليلةً، مع تجويز الإمام عليه السلام له بأن يصلّي في المكان الذي رُشّ فيه الخمر بمجرّد الانحصار فيه وعدم إمكان إصابة غيره، دون أن يفصّل أو يقيّد بهذه الحالات - والتي هي ليست نادرة بطبعها كما عرفت - كلّ ذلك، يكشف عن أنَّ المحذور المنظور إليه في الجواب، والذي نفى الإمام عليه السلام البأس بلحاظه، ليس هو النجاسة، وإنّما هو محذور آخر وحزازة أُخرى غير لزوميّة، وهي الحزازة في الأرض الناشئة من الخمر، وهي حيث لم تكن لزوميّة، فلا تستحقّ تأخير الصلاة، ولا ترتفع بوضع الحاجب.

وهذا التقريب وإن كان أحسن من سابقه، لكنّه إنّما يتمّ فيما لو لم يُستظهر من قوله عليه السلام: «وإن لم يصب فليصلّ» أنّه كناية عن مطلق الاضطرار،

وأنّه ﷺ إنّما ذكر صورة انحصار المكان من باب أنّه أوضح حالات الاضطرار، وإلّا، فهناك حالات أُخرى يثبت فيها الحكم نفسه أيضاً، كأن لا يجد زماناً آخر.

وبالجملة: فإن كان هذا القيد - بحسب المتفاهم العرفيّ - لمجرّد الإشارة إلى فرض الاضطرار، وأُلغيت خصوصيّة المكان التي دلّ عليها، فإنّ هذا التقريب الثاني لا يتمّ. وإنّما يتمّ إذا أُخذ بما هو ظاهر فيه في نفسه، وعندئذٍ: فلا بأس بالتمسّك بالإطلاق.

التقريب الثالث: أن يُستظهر - أساساً - من السؤال أنّ نظر السائل كان إلى محذور النجاسة - كما هو مدّعى مَن استدلّ بهذه الرواية على النجاسة - فإنّه يُفهم حينئذٍ من قوله ﷺ: **«لا بأس»**: أنّ المحذور الذي كان السؤال بلحاظه، وهو النجاسة، منفيّ وغير موجود في حال الاضطرار. والحال أنّنا نعلم من الخارج - بالارتكاز المتشرعيّ - أنّ النجاسة لا ترتفع في حال الاضطرار، فلابدّ من القول بأنّها - إذن - لم تكن ثابتة من أوّل الأمر، غاية ما هنالك: أنّه - حينئذٍ - يتعيّن أن يُحمل نهيه الأوّل - أعني: النهي المستفاد من قوله ﷺ: **«إن أصاب مكاناً غيره فليصلّ فيه»** - على إرادة النهي التنزيهيّ.

ولكن قد عرفت فيما سبق: أنّه لا يمكن الجزم بظهور السؤال في كونه استفساراً عن النجاسة؛ إذ إنّ احتمال وجود مانعيّة وحزازة لزوميّة أو تنزيهيّة، في المكان الذي فيه نداوة الخمر، احتمال يَقرب خطوره على ذهن المتشرّعة، فلعلّ السؤال إذن كان من تلك الجهة، وبذلك الاعتبار، ومعه: فلا ينعقد له ظهور في إرادة خصوص النجاسة.

وبالجملة[1]: فإنَّ الظاهر من قولهعليه السلام في الجواب: «لا بأس»، إنَّما هو بصدد نفي المحذور الذي فُرض كون السؤال ناظراً إليه، فلا يمكن أن يحمل على نفي محذور النجاسة ومانعيّتها من صحّة الصلاة.

التقريب الرابع: أن يُقال: بأنّنا نفرض السؤال مجملاً من حيث الجهة، والجواب قد ورد على نفس ذلك السؤال المجمل[2]، وحينئذٍ: فلا يمكن أن نستفيد الحكم بالطهارة؛ لأننا لا نعلم لحاظ السؤال فلا نعلم لحاظ الجواب.

ولكن مع ذلك يُقال في هذا التقريب: إنَّ قولهعليه السلام: «لا بأس» ليس في عرض قوله: «وإن لم يصب فليصلّ»، بل هو واقع في طوله؛ فإنَّه:

إن كان المراد بـ«لا بأس»: نفي البأس بلحاظ الصلاة في نفس ذلك المكان، كان ذلك تكراراً وتأكيداً محضاً لقوله: «فليصلّ»، فلا يُحمل عليه.

وإن كان المراد به: نفي البأس بلحاظ مرحلة ما بعد إيقاع الصلاة، بمعنى: أنّه لا محذور يترتّب من ناحية الصلاة في هذا المكان مطلقاً، لا من ناحية وجوب القضاء، ولا من ناحية وجوب تطهير الأعضاء؛ فإنَّ كلاً من

---

(١) هذا جواب منه عن سؤالٍ طرحته عليه (دام ظلّه)، وحاصله: أنّه لم لا يُمكن حمل نفي البأس في الجواب على إرادة نفي محذور النجاسة ومبطليّتها للصلاة لا نفي النجاسة؟
أقول: لو كانت جهة السؤال متمحّضة في السؤال عن النجاسة لكان ما ذكره السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) متيناً، ولكنّ غاية ما يمكن أن يُدّعى: هو أنَّ السؤال عن النجاسة إنّما هو بلحاظ كونها مبطلة للصلاة، في قبال احتمال كون الحزازة هي المبطلة. وعلى ذلك، فيكون قولهعليه السلام: «لا بأس»، وخاصّة بعد قوله: «فليصلّ» ظاهراً جدّاً في نفي محذور النجاسة ونفي مسببيّتها للبطلان في حال الاضطرار، لا في نفيها من أصلها (المقرّر).

(٢) إلى قوله: وإن لم يصبّ فليصلّ فيه (منه دام ظلّه).

هذين يرجع إلى محذور عند المتشرّعة، وكلاهما منفيّ بإطلاق الرواية، وهذا يعني: أنَّ الرواية بإطلاقها تكون دالّةً على عدم النجاسة.

هذا. ولكنّ هذا التقريب مبنيّ على استظهار الطوليّة، وهي ممّا لا يوجد قرينة عليها في العبارة، إلّا أنّه لا ينبغي التكرار، غير أنَّ هذا ـ بمجرّده ـ لا يكفي لانعقاد الظهور في الرواية على الطوليّة، حيث إنَّ الحمل على مثل ذلك التأكيد ليس بعيداً عن الأساليب العرفيّة.

التقريب الخامس: أن يستدلّ بسكوت الإمام عليه السلام فيُقال: إنَّ جهة السؤال مجملة، ولكنّ الإمام عليه السلام فصّل بين حال الاضطرار وحال الاختيار، وحينئذٍ: فإن كان الخمر طاهراً، فقد صحّ الجواب، وتمّ المطلوب. وإن كان نجساً، فالجواب صحيح أيضاً؛ لارتفاع مانعيّة النجاسة حال الاضطرار، لكن كان على الإمام عليه السلام حينئذٍ أن ينبّه إلى وجوب تطهير الأعضاء بعد الصلاة مثلاً؛ فإنَّ السائل - على أقلّ تقدير - يكون شاكّاً في الطهارة والنجاسة، فيُجاب: بأنّه لا يوجد محذور آخر.

وهذا التقريب لو تمّ، فإنّه يأتي في رواية الواسطيّ المتقدّمة أيضاً، في المرأة التي كانت تضع في مشطها الخمر. لكنّه تقريب غير تامٍّ؛ فإنَّ مقدّماته إنّما تُنتج النتيجة ظنّاً، لا قطعاً؛ لاحتمال وجود مصلحة في تأخير البيان لمثل وجوب تطهير الأعضاء، ولاسيّما أنَّ تأخير البيان عن وقت الحاجة كان شائعاً جدّاً في كلام الأئمّة عليهم السلام.

وبهذا تمّ الكلام في التقريبات الخمسة لاستفادة الطهارة من هذه الرواية، وكان أحسنها هو التقريب الثاني، على أنّك عرفت أنّه لا يخلو من إشكال.

الرواية الحادية عشرة

رواية حفص الأعور المتقدّمة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي آخذ الركوة فيُقال: إنّه إذا جُعل فيها الخمر وغُسلت، ثُمَّ جُعل فيها البختج، كان أطيب له، فنأخذ الركوة، فنجعل فيها الخمر، فنخضخضه، ثُمَّ نصبّه، فنجعل فيها البختج، قال: «لا بأس به»[1].

وقد ذُكرت هذه في الروايات الدالّة على نجاسة الخمر، بتقريب: أنَّ قول الراوي «وغُسِلت»، يدلّ على ارتكازيّة نجاسة الخمر في ذهنه، بحيث إنَّ الحاجة إلى غسل الركوة أمر مفروغ عنه عنده، وقد أمضى الإمام عليه السلام بسكوته هذا الأمر المرتكز.

ويمكن أن يُستدلّ بها على الطهارة بأحد تقريبين:

التقريب الأوّل: أن يُدّعى أنَّ لفظ (غُسِلت) غير موجود في الرواية، كما في الطبعة الجديدة من الكافي[2]، فتكون الرواية دليلاً واضحاً على الطهارة؛ لأنَّ ظاهر السؤال أنَّ السائل يشرح ويفصّل للإمام عليه السلام تمام مراحل هذه العمليّة، ولم يتعرّض للغسل، فيكون قوله عليه السلام: «لا بأس به» كالصريح في الطهارة، وعدم الانفعال بملاقاة الخمر، بحيث لا يقبل أن يُقيّد بصورة الغسل بمقيّد منفصل؛ إذ بعد فرض كون الراوي بصدد أن يشرح للإمام تمام المراحل التي مرّت بها العمليّة، ومع ذلك يسكت عن الغسل، يكون واضحاً عرفاً في عدم تحقّق الغسل، فيكون نفي الإمام عليه السلام البأس في مقام الجواب

---

(١) الكافي ١٢: ٧٧٦، كتاب الأشربة، الباب ٣٥، الحديث ٥، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٦٨، الباب ٣٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٣.

(٢) أُنظر: الكافي (ط. الإسلاميّة) ٦: ٤٣٠، كتاب الأشربة، باب النوادر، حديث ٥.

واضحاً أيضاً في عدم لزوم الغسل، ولا يكون قابلاً للتقييد.

وهذا التقريب - كما هو واضح- مبنيّ على سقوط كلمة: (وغسلت) من الرواية.

وهي وإن كانت ساقطة من الطبعة الجديدة من الكافي، لكنّها موجودة في طبعته القديمة.

كما أنَّ صاحب الوسائل قُدِّسَ سِرُّهُ ينقل الرواية عن الكافي مع وجود هذه الكلمة في ألفاظها. فالظاهر: أنَّ هذه الكلمة سقطت سهواً من الطبعة الجديدة من الكافي.

ويؤيّد ذلك: أنّه في (جامع أحاديث الشيعة) لا توجد إشارة إلى وجود نسخة بدل لسقوطها، ممّا يكشف عن أنَّ كافّة النسخ التي أُتيح للجامع الاطّلاع عليها كانت هذه الكلمة موجودة فيها[1]. وهذا إن لم يوجب الاطمئنان بوجودها، فلا أقلّ من أنّه يوجب عدم الجزم بسقوطها، ومعه: يبطل هذا التقريب؛ إذ هو مبنيّ على الجزم بذلك، كما عرفت.

نعم، لو حصل لنا شكّ في أنّها موجودة في متن الرواية أم لا؟ ولم يحصل لنا ظنّ اطمئنانيّ بوجودها، فإنّه لا يمكن لنا أن نستدلّ بالرواية على النجاسة أيضاً؛ إذ الاستدلال بها عليها فرع ظهور كلام السائل في ارتكازيّة النجاسة، وهذه الارتكازيّة إنّما تُستفاد من قوله: (وغُسِلت)، فإذا شُكّ في وجودها بطل الاستدلال بهذا التقريب.

التقريب الثاني: أن يُقال: سلّمنا وجود هذه الكلمة في صدر الرواية، لكن يُقال: إنَّ المراد بها ليس هو غسل الركوة بالماء تطهيراً لها من الخمر، بل

---

(١) أُنظر: جامع أحاديث الشيعة ٢: ٩٠، كتاب الطهارة، الباب ٢، الحديث ١٣٩٠.

غسلها بالخمر من باب التطييب لها، وعليه: فيكون وجودها كعدمها ولا تنفع في مقام الاستدلال على الطهارة.

ويدلّ على إرادة هذا المعنى شاهدان من نفس الرواية:

الشاهد الأوّل: أنَّ الراوي في مقام شرح العمليّة مرّةً ثانية لم يُكرّر مسألة الغسل في ذيل سؤاله، بل يقول: فنجعل فيها الخمر، فنخضخضه...، وهو إنَّما يخضخضه في الإناء الجلديّ - أعني: الركوة- وبهذه الخضخضة يلاقي الخمر تمام سطوحها؛ ومعه: فتكون الرواية دالّةً على الطهارة، بناءً على تماميّة التقريب المتقدّم.

والشاهد الثاني: أنَّ قوله: (وغُسِلت) جُعل جزءاً من القضيّة الشرطيّة التي نُصح الراوي بها - أعني: قوله: إذا جُعل فيها الخمر وغُسلت ثُمَّ جُعل فيها البختج كان أطيب له- فيكون الغسل المدلول عليه بقوله: (وغُسِلت)، دخيلاً في كونه أطيب له، ومن الواضح: أنَّ الغسل بالماء لا دخل له بالأطيبيّة، وإنَّما هو تكليف شرعيّ مستقلّ، وما له دخل في ذلك فإنَّما هو الغسل بالخمر. هذا - طبعاً- بناءً على قول هذا القائل ونصيحته التي أخبر عنها الراوي. وإلَّا، فلست أدري كيف أنَّ الغسل بهذا السائل الخبيث يكون سبباً للأطيبيّة؟!

هذا، ولكنّ كلاً من هذين الشاهدين قابل للمناقشة في الجملة:

أمّا الشاهد الأوّل: فلاحتمال أنَّ الراوي إنَّما لم يكرّر كلمة الغسل في ذيل السؤال باعتبار أنَّه كان أمراً مفروغاً عنه عنده، ولذا جرى على لسانه في صدر السؤال، وهو إنَّما يسأل عن أنَّ هذا النحو من الاستعمال للخمر هل هو جائز أم غير جائز؟ ومن المعلوم أنَّ لفظ الغسل منصرف في نفسه إلى الماء، ولا يحمل

على الغسل بالخمر، إلّا مع قيام قرينة على ذلك.

وأمّا الشاهد الثاني: فلإمكان أن يُقال: إنَّ لفظ (وغُسلت) وإن كان قد ذُكر في مقام بيان الأطيبيّة، إلّا أنَّ ذكره لعلّه كان باعتبار مركوزيّة النجاسة، وكون الغسل بالماء شرطاً في إزالتها، وليس لأجل بيان شرط الطيب.

وبالجملة: فبعدما عرفت من إمكان المناقشة في كلا الشاهدين، فلا ينعقد ظهور لـ (وغُسلت) في إرادة معنى: الغسل بالخمر، وحينئذٍ: فإمّا أن يبقى على ظاهره، وهو الغسل بالماء، فيتمّ الاستدلال بالرواية على النجاسة، وإمّا أن يكون ذلك موجباً للإجمال، ومعه: فلا يمكن الاستدلال بها على الطهارة(١).

---

(١) أقول: وهناك تقريب ثالث محتمل في الرواية أيضاً، حاصله: أنّه مع المحافظة على ظهور (وغُسلت) في الغسل بالماء، يقال: إنَّ قول الإمام عليه السلام: «لا بأس به»، هل هو راجع إلى النصيحة التي قيلت للراوي أم إلى ما شرحه الراوي من عمله بعد ذلك بقوله: فنأخذ الركوة إلخ...؟ ولا شكّ في أنّه راجع إلى الثاني لا الأوّل؛ وذلك لشاهدين: أحدهما: كونه الأقرب في الكلام إلى جواب الإمام عليه السلام، ومعلوم أنَّ الرجوع إلى الأقرب أقرب. والثاني: أنَّ جواب الإمام عليه السلام - لا محالة- يرجع دائماً إلى عمل الراوي، لا أنّه يتعدّاه إلى غيره، كما هو واضح.
فإذا اختصّ قوله عليه السلام: «لا بأس به» بما شرحه الراوي من سلوكه، نقول: إنَّ الراوي - في جميع نسخ الرواية- لم يُشر إلى أنَّ الغسل في عمله وسلوكه كان على أيّ حال، وبأيّة كيفيّة كان يفعله، بل غاية ما ذكره: أنّه كان يضع البختج في الركوة بعد إراقة الخمر منها مباشرةً، فهو كان يعصي جزءاً من النصيحة التي قيلت له، وهو الغسل، ولعلّه باعتبار أنّه كان يرى عدم دخله في الأطيبيّة. والحاصل: أنَّ سؤال السائل دلّ على عدم حصول الغسل، وإذا كان كذلك، وكان جواب الإمام عليه السلام راجعاً إليه، كان دالاً - لا محالة- على الطهارة، وبوضوح.

الرواية الثانية عشرة

رواية عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«لا تصلّ في بيتٍ فيه خمر ولا مسكر؛ لأنَّ الملائكة لا تدخله، ولا تصلّ في ثوبٍ قد أصابه خمر أو مسكر حتى تغسله»**[1].

وهي ـ أيضاً ـ من الروايات التي استدلّ بها على النجاسة، لكن يمكن أن يُتوهّم دلالتها على الطهارة، وذلك بضمّ مقدّمتين:

المقدّمة الأُولى: أنَّ قوله: **«لا تصلِّ في بيتٍ فيه خمر»**، محمول على الكراهة[2]، لا الحكم الإلزاميّ؛ إمّا باعتبار قرينة منفصلة، وهي الإجماع على

إلّا أنَّ هذا التقريب - أيضاً- غير تامٍّ، وذلك:

أوّلاً: لما أفاده السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) عندما عرضته عليه، من أنه إنّما ترك ذكره لكونه غنيّاً عن البيان؛ لوضوح ارتكازيّة النجاسة ووجوب الغسل في ذهنه، ولا أقلّ من احتمال ذلك، وهو كافٍ لإسقاط الظهور في الطهارة.

وثانياً: لإمكان أن يكون الراوي إنّما ترك الإشارة إلى الغسل ثانياً اعتماداً على كلامه الأوّل؛ فإنّه يصلح للقرينيّة عليه، ولا أقلّ من احتمال ذلك.

وثالثاً: لاحتمال كون الغسل بالماء في نفسه دخيلاً في الأطيبيّة؛ لكونه موجباً لتخفيف رائحة الخمر، بدعوى: أنَّ ما هو الطيب هو الرائحة القليلة، دون الرائحة الكثيرة، فالراوي في عمله يغسل ويعمل ذلك - لا محالة- للوصول إلى النتيجة المطلوبة، وإنّما أهمله باعتبار قرينيّة ما سبق عليه من هذه الجهة. فتأمّل (المقرّر).

(١) الاستبصار ١: ١٨٩، كتاب الطهارة، الباب ١١٢، الحديث ١، تهذيب الأحكام ١: ٢٧٨، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١٠٤، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٠، باب ٣٨ من أبواب النجاسات والأواني...، الحديث٧ .

(٢) ممّن استظهر الكراهة منه أيضاً: المعتبر في شرح المختصر ٢: ١١٣، كتاب الصلاة، المقدّمة الخامسة: في مكان المصلّي، وتذكرة الفقهاء ٢: ٤٠٨، كتاب الصلاة، المقصد الأوّل، الفصل الثالث، وذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ٣: ٩١، كتاب الصلاة، الباب الخامس، الفصل الثاني: في مكروهات المكان.

الصحّة، أو باعتبار قرينة متّصلة، وهي إمّا ارتكازيّة أنَّ وجود آنية خمرٍ في البيت لا يُعدّ من مبطلات الصلاة فيه، وإمّا ما ورد من التعليل من «أنَّ الملائكة لا تدخله»؛ باعتبار أنَّ دخول الملائكة ليس شرطاً في صحّة الصلاة، أو باعتبار أنَّ هذا التعليل مشعر في نفسه بإرادة الحكم غير الإلزاميّ.

المقدّمة الثانية: أنّه بعد حمل الحكم الأوّل المتقدّم على الكراهة، تثبت الكراهة في الحكم الثاني أيضاً بوحدة السياق.

ولكنّ التحقيق: أنّه لابدَّ من التفصيل بين صورتين: فإنّه تارةً نُثبت الكراهة في الحكم الأوّل بالاعتماد على القرينة المنفصلة، وأُخرى نُثبتها بالاعتماد على القرينة المتّصلة.

ففي الصورة الأُولى: لا ينتج المقصود، وهو ثبوت الكراهة في الحكم الثاني أيضاً تمسّكاً بوحدة السياق؛ لأنَّ القرينة المنفصلة لا تُثبت أنَّ المراد الاستعماليّ والجدّي في النهي الأوّل هو الكراهة، بل المناسب لها أن يُحمل النهي على الجامع بين الكراهة والحرمة، وغاية ما تقتضيه وحدة السياق حينئذٍ: أن يُحمل كلا الحكمين على إرادة الجامع بين الكراهة والحرمة، وإلّا، فلا مانع من أن يكون هذا الجامع منطبقاً في الحكم الأوّل على الحصّة غير اللزوميّة خاصّةً، وفي الحكم الثاني على الحصّة اللزوميّة خاصّة، من دون أن يكون ذلك موجباً لاختلال وحدة السياق على مستوى المراد الاستعماليّ. نعم، غاية الأمر: أنّه حينئذٍ يسقط الاستدلال بالرواية على النجاسة أيضاً، لا أنّها تكون دليلاً على الطهارة.

نعم، في الصورة الثانية، وهي ما لو كان الاعتماد على القرينة المتّصلة، فإنَّ وحدة السياق تشكّل قرينةً على أنَّ المراد الاستعماليّ في الحكم الثاني أيضاً هو الكراهة.

ولكن مع ذلك، فلا يمكن تتميم دلالة الرواية على الطهارة؛ لأنَّ الاستدلال على النجاسة بالفقرة الثانية كان بلحاظ قولهعليه السلام: **«حتّى تغسله»**، وقد ذكرنا هناك أنَّ مادّة الغسل في نفسها ظاهرة عرفاً في أنَّ ثمّة قذارة تُزال بالغسل، وهذه قرينة أقوى من مسألة وحدة السياق، وتكون مقدّمةً عليها بحسب الفهم العرفيّ.

والسرّ في ذلك: أنَّ وحدة السياق بين فقرتين - مثلاً- إنَّما يُتحفّظ عليها فيما إذا لم يكن في إحدى الفقرتين نكتة زائدة على الأُخرى، وأمّا إذا ذُكرت في إحدى الفقرتين نكتة زائدة، كما لو كان فيها قرينة زائدة تدلّ على إرادة الحكم الإلزاميّ، بخلاف الفقرة الأُولى، فلا محالة تبطل بذلك وحدة السياق، وتكون تلك القرينة حاكمة على وحدة السياق.

هذا تمام الكلام في الروايات التي يمكن أن يُستدلّ بها على طهارة الخمر، ممّا أمكننا الاطلاع عليه.

وقد ظهر من جميع ما تقدّم: أنَّ ما قد يُقال: من أنَّ الروايات الدالّة على طهارة الخمر تبلغ العشرين رواية أو نحو ذلك **ممّا لا نعرف له منشأ**. بل قد عرفنا أنّه لا يوجد دالّ على طهارة الخمر ـ بعنوانه الخاصّ ـ بنحو يتمّ سنداً ودلالةً، إلّا روايتان فقط، هما: رواية ابن أبي سارة، ورواية عليّ بن رئاب. كما أنَّ هناك روايتين أُخريين يمكن تتميم دلالتهما على الطهارة بالإطلاق، إحداهما: رواية ابن بكير، والثانية: رواية عليّ بن جعفر.

علاج التعارض بين أخبار النجاسة وأخبار الطهارة

تحصّل بما قدّمناه: أنَّ في روايات النجاسة ما هو تامّ سنداً ومتناً ودلالة، وأنَّ في روايات الطهارة ما هو تامّ كذلك، فيقع الكلام فيما هو مقتضى

الصناعة في باب الأخبار للخروج عن مأزق هاتين الطائفتين من الروايات:

وهنا وجوه عديدة يمكن تصوير مقتضى الصناعة فيها:

• **الوجه الأوّل**: أن يُقال: بالالتزام بالتساقط في داخل هاتين الطائفتين، والرجوع إلى مرجّح آخر من داخل هاتين الطائفتين سليم عن المعارض.

توضيح ذلك: أنّه إذا كان التعارض بين طائفتين من الروايات، فقد جرت العادة على أن تُعامَل هاتان الطائفتان معاملة الروايتين المتعارضتين، مع أنَّ هذا خلاف مقتضى الصناعة؛ إذ ينبغي الالتفات إلى أيّة نكتة قد يكون لها تأثير في مقام استخراج النتيجة، كما أنَّ موارد التعارض بين الطائفتين ليست كلّها على نهج واحد؛ إذ قد يكون بعض الروايات نصّاً في دلالته، وبعضها الآخر ظاهراً، وبعضها مطلقاً، وبعضها عامّاً، وهكذا... وكلّ من تلك الموارد المختلفة له حكمه الخاصّ، ولا يصحّ الخلط فيما بينها.

وعلى هذا الأساس، فلابدَّ لنا في محلِّ الكلام من معرفة وتمييز سنخ التعارض بين الطائفتين المذكورتين، ومعه: فقد ننتهي إلى مرجعٍ من داخل الطائفتين يكون سليماً عن التعارض، فيؤخذ به حينئذٍ.

أمّا روايات النجاسة: وفي المقام، يمكن تقسيم الروايات الدالّة على النجاسة - بحسب مرتبة ودرجة دلالتها- إلى طوائف أربع:

الطائفة الأُولى: ما كان منها دالاً على النجاسة بنحوٍ لا يقبل التأويل، بحيث لا يُعدّ حمله على استحباب الغسل والتطهير جمعاً عرفيّاً بالنسبة إليه؛ لكون دلالته عليها كالنصّ، وذلك من قبيل: موثّقة عمّار: في قدحٍ، أو إناءٍ يُشرب فيه الخمر، قال: تغسله ثلاث مرات[1]، وسُئل: أيجزيه أنّه يصبّ فيه

---

(١) أقول: هذا نصّ في وجوب الغسل، لا في النجاسة، اللّهمّ إلّا بعد ضمّ الارتكاز إليه، وهو لا يشكّل أزيد من الظهور في النجاسة، لا النصوصيّة (المقرّر).

الماء؟ قال: «لا يجزيه حتّى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرّات»[1].

الطائفة الثانية: ما دلّ على النجاسة بظهوره، وهو مع ذلك قابل للحمل على الاستحباب، فيما لو فُرض قيام قرينة موجبة لذلك، ولا يكون - حينئذٍ- جمعاً غير عرفيّ، وذلك نظير الأوامر الواردة بمجرّد الغسل، كالأمر بغسل اللّحم، أو قولهعليه السلام في رواية عليّ بن جعفر: سألته عن النضوح يُجعل في النبيذ - أيصلح أن تصلّي المرأة وهو في رأسها؟- قال: «لا حتّى تغتسل منه»[2]، فإنَّ هذه الأوامر سنخ أوامرٍ لم تقترن بمؤكّدات تجعلها آبيةً عرفاً عن الحمل على الاستحباب.

الطائفة الثالثة: ما دلّ[3] على النجاسة بالإطلاق ومقدّمات الحكمة، وهي أضعف من الطائفة السابقة، وهي الروايات الدالّة على التنزيل، أعني: تنزيل الخمر منزلة الميتة، بناءً على ما تقدّم من التمسّك بإطلاقها لإثبات تمام أحكام الميتة للخمر، من حرمة الشرب والحكم بالنجاسة.

الطائفة الرابعة: وهنا روايات أُخرى يمكن أن تُجعل طائفة رابعة إلى جانب الطوائف الثلاث المتقدّمة، وهي روايات الإمضاء كرواية عبد الله بن سنان الواردة في الاستصحاب، إنّي أعير الذمّيّ ثوبي وأنا أعلم أنّه يشرب

---

(١) الكافي ١٢ : ٧٦٩، كتاب الأشربة، الباب ٣٣، الحديث ١، تهذيب الأحكام ١ : ٢٨٣، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١١٧، وسائل الشيعة ٣: ٢٧٢، الباب ٥١، من أبواب النجاسات، الحديث ١.

(٢) مسائل عليّ بن جعفر و مستدركاتها: ١٥١، الحديث ٢٠٠، قرب الإسناد: ٢٢٥، باب الصلاة، باب فيما يجب على النساء من صلاة، الحديث ٨٧٨، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٣، الباب ٣٨، من أبواب النجاسات، الحديث ١.

(٣) في كون هذه الطائفة قسماً مغايراً للطائفة السابقة نظر، كما لا يخفى على المتأمّل (المقرّر).

الخمر ويأكل لحم الخنزير، فيردّه عليّ، فأغسله قبل أن أصلّي فيه؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «صلّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك؛ فإنّك أعرته إيّاه وهو طاهر، ولم تستيقن أنّه نجّسه، فلا بأس أن تصلّي فيه حتّى تستيقن أنّه نجّسه»[1]؛ فإنَّ تقريب الاستدلال بها على النجاسة هو - كما تقدّم- أنَّ المركوز في ذهن السائل، كما يبدو بوضوح من الرواية، هو نجاسة الخمر، والإمام عليه السلام وإن كان ناظراً في الجواب إلى بيان الحكم الظاهريّ الاستصحابي، دون الحكم الواقعيّ، لكنَّ نفس سكوته وعدم ردعه عن هذا الارتكاز يكون - لا محالة- إمضاءً له.

إلّا أنّه قد يُدّعى أنَّ هذه الطائفة داخلة في الطائفة الثالثة؛ حيث إنَّ دلالتها على النجاسة إنّما كانت بالإطلاق أيضاً، كروايات التنزيل، وذلك بأن يُقال: إنَّ سكوت الإمام عليه السلام وعدم صدور ما يدلّ على عدم صحّة الارتكاز الموجود عند السائل منه عليه السلام - أي: الإطلاق في الجواب وعدم التقييد- دالّ على الإمضاء وعدم الردع، وهو في نفس قوّة الإطلاق والدلالة الإطلاقيّة، فلا تكون هذه الروايات طائفةً رابعةً وقسماً مغايراً لما سبق.

ولكن مع ذلك، لا يبعد أن يُدّعى أنّها قسم برأسه، وليست داخلة في الطائفة الثالثة؛ وذلك لأنَّ هذه الدلالة أضعف من الدلالة الإطلاقيّة؛ إذ منشؤها هو عدم صدور الردع عن ذلك الارتكاز الذي فرضنا وجوده عند السائل، وقد كان يكفي في هدم هذا الإمضاء أن يصدر من الإمام عليه السلام ما يدلّ على عدم النجاسة، ولو بتوسّط الإطلاق، ولو لم يكن بنحو الظهور أو

---

(١) الاستبصار ١: ٣٩٣، كتاب الصلاة، الباب ٢٣١، الحديث ١، تهذيب الأحكام ٢: ٣٦١، كتاب الصلاة، الباب ١٧، الحديث ٢٧، وسائل الشيعة ٣: ٥٢١، الباب ٧٤ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

النصوصيّة، ولا يحتاج إلى أزيد من هذا المقدار؛ إذ مع وجود مثل هذه الدلالة لا يصدق السكوت وعدم الردع، فلا يُستكشف الإمضاء. ومن الواضح، أنَّ مثل هذا لا يأتي في الروايات الدالّة على التنزيل؛ لوضوح أنَّ الإطلاق الذي يُستكشف منه التنزيل لا يكفي في دفعه مجرّد صدور إطلاق آخر مثله، بل يقع معه موقع المعارضة لا محالة.

ومن هنا يُعرف: أنَّ الدلالتين ليستا على مستوىً واحد بلحاظ ما نحن فيه؛ إذ في روايات الإمضاء فرضنا أنَّ وجود دلالةٍ إطلاقيّة على الخلاف يكون كافياً في هدم أصل الدلالة الإمضائيّة، فتجري قاعدة: أنَّ ما يكون هادماً لدلالةٍ ما عند اتّصاله بها، يكون - لا محالة - قرينةً مقدّمةً عليها عند انفصاله عنها، بينما لا يصحّ فرض مثل ذلك في روايات التنزيل، فهي ليست من موارد القاعدة المذكورة.

وعليه: فبالتدقيق في أقسام الروايات المذكورة يتّضح أنَّ لدينا من طوائف أربع، وأنَّ القسم الرابع لا يصحّ إرجاعه إلى سابقه.

وأمّا روايات الطهارة: فالمتحصّل ممّا ذكرناه آنفاً: أنّه لا يمكن تقسيمها إلّا إلى قسمين من الأقسام الأربعة السابقة:

القسم الأوّل: ما كان دالاً صريحاً على الطهارة بنحوٍ لا يقبل التأويل عرفاً، وهو رواية ابن أبي سارة: إن أصاب ثوبي شيء من الخمر، أصلّي فيه قبل أن أغسله؟ قال: «**لا بأس، إنَّ الثوب لا يسكر**»[1]. ورواية عليّ بن رئاب: «**قال:**

---

(١) الاستبصار ١: ١٨٩، كتاب الطهارة، أبواب حكم الآبار، الباب ١١٢، الحديث ٥، تهذيب الأحكام ١: ٢٨٠، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١٠٩، وسائل الشيعة ٣: ٤٧١، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ١٠.

صلّ فيه، إلَّا أن تقذّره فتغسل منه موضع الأثر، إنَّ الله تبارك وتعالى إنَّما حرّم شربها»(١).

القسم الثاني: ما كان دالاً على الطهارة بالإطلاق، وهما روايتان فقط: رواية عبد الله بن بكير، التي أُخذ فيها عنوان (المسكر)، الشامل لعنوان (الخمر) بالإطلاق. ورواية عبد الله بن جعفر الواردة في ماء المطر، حيث قلنا فيها: إنَّها على أحسن التقادير - إذا كانت الإضافة فيها منشئيّة- يكون لها إطلاق لفرض انقطاع التقاطر من السماء، فتكون دلالتها على الطهارة - هي أيضاً- بالإطلاق.

ولا يوجد في روايات الطهارة قسم آخر سوى هذين القسمين، وهما يقابلان من روايات النجاسة الطائفتين: الأُولى والثالثة.

وعلى ضوء هذا التفصيل والتحليل المتقدّم، يتّضح:

أنّه لا يمكن التعامل مع روايات النجاسة وروايات الطهارة معاملة الروايتين المتعارضتين، بل إنَّ موازين التعارض تقتضي في المقام أن يُقال: إنَّ القسم الأوّل من أخبار النجاسة يتعارض مع القسم الأوّل من أخبار الطهارة، فيتساقطان، وبعد التساقط، يبقى من أخبار النجاسة أقسام ثلاثة، ومن أخبار الطهارة قسم واحد، وهو الدالّ عليها بالإطلاق.

ومن الواضح: أن ما دلّ على الطهارة بالإطلاق ليس مقابلاً للطائفة الثانية من أخبار النجاسة، وهي الطائفة التي دلّت على النجاسة بالظهور، بل إنَّ تلك الطائفة تكون مقيّدةً لهذا الإطلاق، وبعد أن تُقيّد إطلاقات أخبار

---

(١) قرب الإسناد: ١٦٣، باب الدعاء، أحاديث متفرّقة، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٢، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ١٤.

الطهارة بالطائفة الثانية من أخبار النجاسة، ينتج الحكم بالنجاسة.

ولا ينبغي أن يُتوهّم في المقام: أنَّ الطائفة الثانية من أخبار النجاسة أيضاً تسقط بمعارضتها للقسم الأوّل من أخبار الطهارة، وهو ما دلّ على الطهارة صراحةً، بدعوى أنّهما في مرتبةٍ واحدة؛ فإنَّ ذلك غير صحيحٍ؛ لأنَّ الطائفة الثانية من أخبار النجاسة نسبتها إلى القسم الأوّل من أخبار الطهارة نسبة المحكوم إلى الحاكم؛ إذ إنَّ هذين القسمين لو اجتمعا - بمفردهما - لتقدّمت أخبار الطهارة جزماً، فالطائفة الثانية من أخبار النجاسة حيث إنّها محكومة للقسم الأوّل من أخبار الطهارة، فلا يعقل أن تكون معارضةً له، بل إنّها تكون مرجعاً بعد سقوط القسم الأوّل من أخبار الطهارة بالتعارض الحاصل بينه وبين الطائفة الأُولى من أخبار النجاسة، فيكون هذا من قبيل التعارض بين الخاصّين، والرجوع بعده إلى عامٍّ فوقانيّ.

هذا هو الوجه الأوّل.

وهذا الوجه - كما هو ظاهر - موقوف على أن نسلّم بالتساقط بين القسمين الأوّلين، أعني: الطائفة الأُولى من أخبار النجاسة مع القسم الأوّل من أخبار الطهارة.

وأمّا إذا بنينا على أنّهما لا يتساقطان، وذلك: إمّا باعتبار أنَّ أحدهما قطعيّ والآخر ليس بقطعيّ، والقطعيّ لا يعارض بغير القطعيّ، كما بيّناه في مبحث خبر الواحد. أو باعتبار أنّه وجد لإحدى الطائفتين - وهي أخبار النجاسة- مرجّح سنديّ أو دلاليّ، كموافقة الكتاب أو مخالفة العامّة أو الحكومة، ومن الواضح: أنّه مع ثبوت أيٍّ من هذه المرجّحات لا تصل النوبة إلى التعارض والتساقط، فلا يتمّ هذا الوجه.

هذا كلّه لو لم نبنِ على حجيّة بعض ما ورد من أخبار الطهارة، كخبر الحنّاط[١] على سبيل المثال.

وأمّا إذا بنينا على حجيّته، وبنينا على أنّه دالّ على الطهارة بنحو الظهور غير النصّي، بحيث يمكن الحمل فيه على إرادة (نفي البأس) التكليفيّ عرفاً، فحينئذٍ: يتشكّل عندنا في أخبار الطهارة - أيضاً- ثلاث مراتب من الظهور: ما كان نصّاً صريحاً في الطهارة كخبر أبي سارة، وما كان غير نصٍّ، ولكنّه ظاهر فيها، كخبر الحنّاط، وما كان مطلقاً يدلّ بإطلاقه على الطهارة، كرواية عبد الله بن بكير.

ومعه: تتساقط هذه المراتب الثلاث مع نظيراتها من أخبار النجاسة.

وهنا - بالتحديد- تظهر لنا فائدة وجود الطائفة الرابعة في أخبار النجاسة، وهي الدلالة السكوتيّة والإمضائيّة، فتكون هي المرجع بعد تساقط الطوائف الثلاث الأُخرى بالتعارض، فيثبت الحكم بالنجاسة.

• **الوجه الثاني** من وجوه صناعة الأخبار، وهو على تقدير تماميّته حاكم على الوجه الأوّل.

وحاصله: أنّه لا يوجد تعارض بين أخبار النجاسة وأخبار الطهارة؛ إذ إنَّ فرض التعارض بينهما هو - في الحقيقة- من قبيل التعارض بين الحجّة واللّاحجّة؛ فإنَّ أخبار الطهارة في نفسها ليست بحجّة، فلا تنهض لمعارضة الحجّة.

ويمكن بيان سقوط أخبار الطهارة عن الحجيّة في نفسها بتقريبات عدّة:

التقريب الأوّل: التمسّك بإعراض المشهور؛ فإنَّ أخبار الطهارة،

---

(١) تقدّم تخريجه سابقاً، فراجع.

وبالرغم من أنّها كانت على مرأى ومسمع من علمائنا المتقدّمين، وبالرغم من وضوحها في الدلالة على الطهارة، إلّا أنّه مع ذلك لم يعمل بها المتقدّمون ولا المتوسّطون، ما يدلّ على أنّ ثمّة خللاً ما في هذه الروايات، وعليه: فلا تكون مشمولةً لأدلّة حجيّة خبر الواحد.

ولا ينبغي الإشكال في أنَّ إعراض المشهور - لو ثبت- يكون موجباً لسقوط هذه الأخبار عن الحجيّة، باعتباره أمارةً على وجود خللٍ فيها.

كما لا ينبغي الإشكال أيضاً في أنَّ المشهور لم يعملوا بهذه الأخبار، ولكن لا يُعلم أنَّ عدم عملهم بها نشأ من اطّلاعهم على وجود خللٍ من نقلها[1]، وإن كان هذا بعيداً في حدِّ نفسه؛ لمكان تعدّدها، ووضوح دلالتها، وصحّة جملةٍ منها. كما يبعد ذلك لوجهٍ آخر أيضاً، وهو أنَّ المشهور في مقام تعليل ترك الإفتاء بالطهارة، لم يعلّلوا بوجود خللٍ في أخبارها؛ فالشيخ الطوسيقدس سره - مثلاً- في كتابيه: التهذيب والاستبصار، لا يأتي على ذكرٍ لذلك أصلاً، وإنّما هو يطبّق لتقديم أخبار النجاسة وجوهاً صناعيّة كلّها. كما أنَّ ابن إدريسقدس سره حين ذهب إلى القول بالنجاسة، انتقد ما صنعه الصدوق في الفقيه من الاعتماد على أخبار الطهارة، مبيّناً أنَّ ذلك منه اعتماد على أخبار آحاد، وهي - على مبنى ابن إدريس- لا توجب علماً ولا عملاً[2].

---

(١) راجع: مشارق الشموس ٤: ٢١٥، كتاب الطهارة، الدرس ١٩ في النجاسات، الثامن في المسكرات، قالقدس سره: «وأمّا أنَّ النجاسة هي المشهورة بينهم فلا يُعلم، ولعلّ الشهرة حصلت بعدهم باعتبار استنباطهم النجاسة من ظاهر القرآن، وقد عرفت حال هذا الاستنباط، ومثل هذه الشهرة لا نسلّم أنّه يصلح للترجيح».

(٢) أُنظر: السرائر: ١٧٩، كتاب الطهارة، باب تطهير الثياب من النجاسات.

وبهذا يظهر: أنَّ احتمال أن يكون مقتضى الصناعة هو ما منع المشهور عن العمل بأخبار الطهارة، احتمالٌ راجحٌ ومعتدٌّ به.

التقريب الثاني: دعوى كون أخبار الطهارة مخالفةً للكتاب الكريم، وهذا ما أشار إليه الشيخ الطوسيقدس سره في التهذيب[1]؛ بدعوى: أنَّ أخبار الطهارة مخالفةٌ لقوله تعالى: ﴿رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[2]؛ فإنَّ الآية تدلّ على النجاسة، وأخبار الطهارة تنفيها.

والكلام في هذا التقريب تارةً في الكبرى، وأُخرى في الصغرى.

أمّا الكبرى - وهي أنَّ ما يخالف القرآن الكريم ساقط-: فهي ممّا لا إشكال فيها، فقد ذكرنا في محلّه أنَّ الدليل، وإن دلّ على حجيّة خبر الثقة مطلقاً، ولكنّه مخصّص - لا محالة- بما دلّ على أنَّ ما خالف القرآن ليس بحجّة.

والمخالفة للكتاب - بحسب الحقيقة- تشمل مختلف صور التكاذب والتخالف بين الظهورين، حتّى ما كان من قبيل التخالف بين المطلق والمقيّد،

---

(١) راجع تهذيب الأحكام ١: ٢٨١، كتاب الطهارة، الباب ١١ تطهير الثياب وغيرها من النجاسات.

وأمّا ما تقدّم من الشيخقدس سره حول الآية، فتجده في: تهذيب الأحكام ١: ٢٧٨، كتاب الطهارة، الباب ١١، بعد الحديث ١٠٣، قال: فالذي يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾، فأطلق عليه اسم الرجاسة والرجس، وهو النجس بلا خلاف، فإذا ثبت أنّه نجس فيجب إزالته، ثمَّ قال: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾، فأمر باجتناب ذلك على كلّ حال، وظاهر أمر الله تعالى على الوجوب واجتناب ما يتناول اللّفظ على كلّ وجه.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٠.

والخاصّ والعامّ، فضلاً عن غير ذلك. وأمّا دعوى المشهور، وهي أنَّ موارد الجمع العرفيّ لا يصدق فيها المخالفة للكتاب، فتلك دعوىً لم نقبلها؛ فإنَّه بعد فرض انعقاد الظهور واستقراره في الإطلاق أو في العموم، يحصل ظهوران فعليّان متكاذبان، والجمع العرفيّ لا يعني أكثر من تقديم أحد هذين الظهورين المتكاذبين على الآخر، لا أنّه يكون بالجمع العرفيّ غير معارض له.

وإن شئت فقل: إنَّ الجمع العرفيّ غاية ما يقتضيه أنَّ أحد الظهورين غير معارض للآخر بحسب الحجيّة، لا بحسب الدلالة، وأمّا مخالفة الكتاب، فالمراد منها المعارضة بحسب الدلالة، لا بحسب الحجيّة.

نعم، هذا المخصّص لدليل الحجيّة، وهو ما دلّ على لزوم طرح ما خالف الكتاب، ورد مخصّص له، أخرج منه المخالفة بنحو الإطلاق والتقييد ونحوهما، وهو الرواية الواردة في ترجيح أحد الخبرين المتعارضين على الآخر، والتي ورد فيها: **«خذ بما وافق الكتاب»**[1]، حيث تفترض هذه الرواية وجود خبرين متعارضين، ومعلوم أنَّ الخبرين إنّما يتعارضان مع فرض حجيّة كلٍّ منهما في نفسه، وإلّا، فلا تُتصوّر المعارضة بينهما أصلاً، فنفهم من ذلك - بنحو القضيّة المهملة- أنَّ أحد الخبرين معارض للكتاب الكريم، ومع ذلك يكون حجّة، غاية الأمر: أنَّ الرواية في مقام حلّ التعارض بينهما أمرت بالأخذ بما وافق الكتاب منهما، والقدر المتيقّن في الرواية هو المخالفة بنحو الإطلاق والتقييد، وليس فيها إطلاق لما هو أكثر من ذلك.

ومن هنا قلنا - في محلّه-: إنَّ الخبر المخالف للكتاب بما يزيد على

---

(١) عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«إنَّ على كلّ حقّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه»** الكافي ١: ٦٩، باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب.

الإطلاق ونحوه لا يكون حجّة[1].

وأمّا الصغرى: فإن بنينا على ما ادّعاه الشيخ الطوسي قدّس سرّه من أنّ الآية تدلّ على النجاسة، فالصغرى تامّة، ومجرّد إمكان تأويل الرجس، وإن كان جمعاً عرفيّاً بينها وبين أخبار الطهارة، إلّا أنّنا لا نقول به، كما تقدّم.

ولكنّ الشأن كلّه إنّما هو في أصل دلالة كلمة (رجس) على النجاسة؛ إذ قد تقدّم أنّها لا تدلّ عليها أصلاً.

ومعه: فلا يصدق على أخبار الطهارة أنّها معارضة للكتاب حتّى تسقط بذلك عن الحجيّة.

هذا، **مضافاً** إلى أنّ الآية لو كانت تدلّ على النجاسة، فهي إنّما تكون موجبةً لسقوط أخبار الطهارة عن الحجيّة فيما إذا لم تكن هذه الأخبار قطعيّة الصدور إجمالاً، وأمّا إذا ادّعى مدّعٍ أنّها مستفيضة مقطوعة الصدور؛ فإنّ هذا الوجه حينئذٍ لا يكون تامّاً.

التقريب الثالث من تقريبات سقوط أخبار الطهارة عن الحجيّة:

أن يُقال: إنّ هذه الأخبار معارضة للسنّة القطعيّة، وكلّ معارض للسنّة القطعيّة يسقط عن الحجيّة، فهذه الأخبار إذن تسقط عن الحجيّة.

أمّا الكبرى: فقد قبلناها في بحث حجيّة خبر الواحد؛ فإنّه وإن لم يرد هذا العلاج لتلك الحالة من التعارض بعنوانه في الروايات، وإنّما ورد ذلك في معارضة الخبر للكتاب وأحاديث النبيّ صلّى الله عليه وآله، لكنّنا قلنا هناك: إنّ مناسبات الحكم والموضوع المركوزة في أذهان العرف تقتضي أنّ سقوط الخبر المخالف

---

(١) راجع: بحوث في علم الأُصول ٧: ٣١٨، تعارض الأدلّة الشرعيّة، المسألة الثانية: حلّ التعارض المستقرّ من زاوية الأخبار الخاصّة، أخبار الطرح.

للكتاب أو لأحاديث النبيّ ﷺ لم يكن من أجل كونه معجزاً في الفصاحة والبلاغة، بل من جهة كونه مضمون الحقّانيّة، يعني: من جهة كونه قطعيّ الصدور، وعلى هذا الأساس، فأيّ دليلٍ يكون قطعيّ الصدور يكون حاله حال القرآن الكريم.

وأمّا الصغرى: فإنّ إحراز قطعيّة السنّة، وهي أخبار النجاسة، يتوقّف على أمرين اثنين:

أحدهما: أن نصدّق أنّها قطعيّة الصدور.

ثانيهما: أن لا ندّعي أنّ أخبار الطهارة قطعيّة أيضاً، وإلّا كانا قطعيّين معاً.

أمّا الأمر الأوّل: وهو أنّ أخبار النجاسة هل هي قطعيّة أم لا؟

فلا ينبغي الإشكال في أنّ هذه القائمة من الروايات التي استعرضنا جملةً منها فيما سبق متواترة، وبعد استبعاد ما لا يكون تامّ الدلالة في نفسه منها، فالذي يبقى - هو أيضاً- مقطوع الصدور إجمالاً.

إلّا أنّ هذا المقدار من التصنيف غير كافٍ حتماً، بل لابدَّ من تصنيفٍ آخر أكثر تفصيلاً، وذلك بأن نصنّف أخبار النجاسة إلى طائفتين: طائفة ظاهرة في النجاسة بحيث لا تقبل الجمع العرفيّ بالنحو الذي يكون خارجاً عن المألوف. وطائفة ظاهرة في النجاسة، ولكنّها تقبل الجمع العرفيّ.

وحينئذٍ: فإن كان التواتر حاصلاً بلحاظ مجموع هاتين الطائفتين، فهو لا يقيّد؛ لأنّها - والحال هذه- تكون سنّةً قطعيّةً مردّدة بين ما يكون مخالفاً وما لا يكون؛ إذ إنّ ما يمكن فيه الجمع العرفيّ - كالإطلاق- لا يكون مخالفاً، فلعلّ السنّة القطعيّة منطبقة عليها. فلذلك لابدَّ لنا أن نفرز من أخبار النجاسة

ما يكون دالاً على نجاسة الخمر بالإطلاق، كروايات التنزيل، أو الروايات التي هي أضعف منها دلالةً، وهي الروايات الدالّة على الإمضاء السكوتيّ؛ فإنّها لا توجب سقوط ما يعارضها، فلابدّ أن نرى أنّ الباقي بعد هذا الفرز هل يكون قطعيّ الصدور أيضاً أم لا؟

والإنصاف: أنّه حتّى مع فرز هذا المقدار، فإنّ الباقي ـ أيضاً ـ يكون مقطوع الصدور، وبنحو القطع العاديّ، فإنّ الباقي هو عبارة عن سبع روايات تقريباً، وهي: رواية يونس، ورواية عمّار، ورواية هشام، ورواية عمّار أيضاً، ورواية أبي بصير، والروايتان الأُخريان الحاكمتان، أعني: رواية خيران الخادم، ورواية عليّ بن مهزيار التي نقلها الكلينيقدس سره بطرق ثلاثة[1]، فقد رواها عن الحسين بن محمّد، عن عبد الله بن عامر، عن عليّ بن مهزيار، وعن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن مهزيار، وعن عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن عليّ بن مهزيار.

وهذا النقل يُعدّ امتيازاً كيفيّاً في هذه الرواية يوجب قوّة الظنّ، بل القطع والاطمئنان الشخصيّ بالصدور.

وتوسّط شخص الكلينيّقدس سره في الطرق الثلاثة لا يوجب فارقاً معتدّاً به، مع ما هو معلوم من دقّته وأمانته وضبطه وجلالة قدره، فلذلك نطمئنّ بصدور رواية عليّ بن مهزيار، وبعد الالتفات إلى أنّه متيقّن الوثاقة والجلالة والعلم والورع، فإنّها توجب الظنّ الشخصيّ بصدقها، فكيف - إذن- إذا ضمّ إليها ستّ روايات أُخرى؟!

والحاصل: أنّه لو لاحظنا روايات النجاسة في أنفسها، مع قطع النظر

---

(١) أُنظر: الكافي ٦: ٤٢٥، كتاب الصلاة، الباب ٦١، الحديث ١٤.

عن أخبار الطهارة، فلا يبعد دعوى القطع الشخصيّ بصدور بعضها إجمالاً.

وأمّا لو نظرنا أيضاً إلى أخبار وروايات الطهارة، لوجدنا أنّها تصلح لأن تكون عاملاً مبعّداً لحصول هذا القطع المذكور، أعني: القطع الشخصيّ بصدور بعض أخبار النجاسة؛ فإنّ في روايات الطهارة - وهي خمس روايات- ما هو صحيح سنداً، فتصلح لأن تكون مانعاً من تأثير اقتضاء روايات النجاسة في تحصيل الجزم بصدور بعضها.

ولاسيّما إذا ادّعينا أنّ رواية عليّ بن مهزيار - والتي قلنا: إنّ فيها خصوصيّة وامتيازاً كيفيّاً يوجب الظنّ بصدورها عن المعصوم عليه السلام - تدلّ على صدور الحكم بالطهارة من قبل الأئمّة عليهم السلام.

إذ ورد فيها: قرأتُ في كتاب عبد الله بن محمّد إلى أبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك، روى زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله صلوات الله عليهما - في الخمر يصيب ثوب الرجل- أنّهما قالا: «**لا بأس بأن يصلّي فيه، إنّما حرّم شربها**». وروى غير زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ - يعني: المسكر- فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كلّه، وإن صلّيت فيه فأعد صلاتك**». فأعلمني ما آخذ به ؟ فوقّع بخطّه عليه السلام: «**خذ بقول أبي عبد الله عليه السلام**»[1].

هذا، إذا قلنا بأنّ هذا الجواب منه عليه السلام ظاهر - أيضاً- في الإقرار بأنّ

---

(١) الكافي ٦: ٤٢٥، كتاب الصلاة، الباب ٦١، الحديث ١٤، تهذيب الأحكام ١: ٢٨١، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١١٣، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٨، الباب ٣٨، من أبواب النجاسات، الحديث ٢: الحسين بن محمّد، عن عبد الله بن عامر، عن عليّ بن مهزيار، وعن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، وعن عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن عليّ بن مهزيار قال: قرأتُ ....

هذا قول أبي عبد الله عليه السلام وذاك قول أبي جعفر عليه السلام، فإنّها حينئذٍ تكون ظاهرة في صدور أخبار الطهارة من الأئمّة عليهم السلام، ومعه: فلا تكون أخبار النجاسة قطعيّة، فلا يتمّ هذا التقريب.

ولكنّ هذه الأخبار إذا لم تكن قطعيّة، فأخبار الطهارة ـ هي أيضاً ـ لا تكون قطعيّة، وبطريقٍ أولى.

هذا تمام الكلام في الوجه الثاني من الوجوه الصناعيّة المقترحة.

• **الوجه الثالث**: أن يُدّعى حمل أخبار الطهارة على التقيّة[1]؛ فإنّه بعد فرض استحكام التعارض بين أخبار النجاسة وأخبار الطهارة، وعدم وجود علاج دلاليّ بينهما، تصل النوبة إلى مقام إعمال المرجّحات، فيُرجّح بينهما بحمل الأخبار الدالّة على الطهارة على التقيّة.

تحقيق المقال في دلالة الأخبار على التقيّة

وهذه الدعوى: تارة تُذكر بهذا البيان، وأُخرى بتقريبٍ آخر، حيث يُستشكل في حمل أخبار الطهارة على التقيّة، كما ذكر ذلك السيّد الأُستاذ[2]، حيث أشار إلى أنّ كلاً من الطائفتين فيها ما يوجب التقيّة، فلا يمكن ترجيح إحداهما على الأُخرى من هذه الناحية.

---

(١) راجع: الاستبصار ١: ١٩٠، كتاب الطهارة، الباب ١١٢، باب الخمر يصيب الثوب، قال قدس سره: فالوجه في هذه الأخبار كلّها أن نحملها على ضربٍ من التقيّة؛ لأنّها موافقة لمذاهب كثيرة من العامّة. وأنظر أيضاً: مصابيح الظلام ٥: ١٤، كتاب مفاتيح الصلاة، الباب الثاني، القول في النجاسات، ومستند الشيعة ١: ١٩٣، كتاب الطهارة، الباب الأوّل، الفصل السادس.

(٢) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ٨٤-٨٦.

والتحقيق في المقام: أنَّ جنبة التقيّة في أخبار الطهارة تتصوّر بأحد تقريبين:

• **الأوّل**: أنَّ الفتوى بالطهارة وإن لم تكن معروفة بين علماء الإسلام من أهل السنّة، بل أطبق الجمهور على الفتوى بالنجاسة، لكنّ سلاطين الوقت كان الخمر داخلاً في محلّ ابتلائهم كثيراً؛ إذ كانوا لا يجتنبونه ولا يتورّعون عنه، ومعه: فالفتوى بالنجاسة من شأنها أن تجعل صاحبها في خطرٍ من مواجهة الحاكم، وعليه: فتكون أخبار النجاسة موافقةً للعامّة من جهة، وأخبار الطهارة موافقةً لها من جهةٍ أُخرى، ففي كلٍّ من الطائفتين ما يوجب احتمال صدورها تقيّة.

والتحقيق: أنَّ هذا غير صحيح؛ لأنَّ الأدلّة التي دلّت على الترجيح بمخالفة العامّة، لم تدلّ على ذلك بلحاظ المخالفة لفسّاق العامّة بما هم فسّاق العامّة، وإنَّما دلّت عليه بلحاظ المخالفة لأخبار العامّة أو أقوالهم، ومن المعلوم أنَّ المقصود من أخبارهم إنَّما هو مداركهم الفقهيّة، والمقصود من أقوالهم: فتاواهم وآراؤهم الدينيّة، ولا يشمل ذلك ما يفعله فسّاقهم ممّا يستنكره المسلمون من العامّة أنفسهم.

مضافاً إلى أنَّ صدور هذا النحو من التقيّة غير محتملٍ من الأئمّة عليهم السلام، فإنَّ ما كان عادةً وسجيّةً وديدناً لهم عليهم السلام، وأنَّ **«التقيّة ديني ودين آبائي، وأنَّ من لا تقيّة له لا دين له»**[1]، إنَّما هو التقيّة بلحاظ الرأي العامّ الإسلامي، أي: الرأي السائد عند المتديّنين من غير المسلمين الشيعة؛ لأنَّ الأئمّة عليهم السلام كانوا يسعون إلى احتضان سائر المسلمين وتقريبهم منهم على ضوء تعاليمهم ومدرستهم، ومن الواضح - والحال هذه- أنّه لو صدر منهم عليهم السلام ما يكون

---

(١) المحاسن ١: ٢٥٥، كتاب مصابيح الظلم من المحاسن، باب التقيّة، الحديث ٢٨٦.

بمثابة التحدّي للرأي الدينيّ السائد عند غير الشيعة من المسلمين، فسوف ينسدّ هذا الباب عليهم، وستتغيّر نظرة المسلمين من أهل العامّة إليهم عليهم السلام، حيث لن يروا فيهم بعد ذلك أهلاً للرجوع إليهم والاستفادة منهم.

وأمّا التقيّة بلحاظ الفسّاق من السلاطين، وتحليل الحرام لهم، فهذا ما لم يكن يفعله إلّا الأشرار من علماء أهل السنّة، بينما كان يرتدع ويعفّ عنه الكثير من علمائهم، فكيف - إذن- يجوز أن يُفترض صدوره من الأئمّة المعصومين عليهم السلام؟! والحال أنَّ مثل هذا الفعل لو صدر من شخصٍ عاديّ لكان مخلّاً بالعدالة حتماً، فمن بابٍ أولى أن يكون مخلّاً بالعصمة؟!

وهذا واضح جدّاً بالنسبة إلى الفتاوى الصادرة في غير الخمر من المسكرات؛ فإنَّ الأئمّة عليهم السلام لو كانوا بصدد مجاملة السلاطين والأمراء في شرب الخمر، فلماذا - إذن- لم يحلّلوا الشرب بالنسبة إلى جملةٍ ممّا كان شربه رائجاً من الأنبذة والمسكرات - من غير الخمر- مع أنَّ علماء العراق كانوا يحلّلونه، وإن كان علماء المدينة يحرّمونه؟!

مع أنَّ الأئمّة عليهم السلام - أيضاً- تشدّدوا كثيراً بالنسبة إلى شارب الخمر، فأمروا بعدم تزويجه، ولا ائتمانه، أفلا يكون هذا تعريضاً بالخليفة - المؤتمن على الفرض- على سائر الأمّة الإسلاميّة؟!

هذا، مضافاً إلى أنَّ الخلفاء المعاصرين للأئمّة عليهم السلام لم يكونوا يتجاهرون بشرب الخمر[1]، فإنَّ يزيداً والوليد وإن نُقل أنّهما كانا يشربانها، ولكن في

---

(١) لاحظ: ذخيرة المعاد ١: ١٥٤، كتاب الطهارة، النظر السادس: «أنَّ أمراء بني أميّة وبني العبّاس في زمن الباقر والصادق عليهما السلام لم يكونوا متظاهرين بشرب الخمر علانيةً، وإنّما يفعلونه في السرّ».

الخفاء، لا العلن، وبزعم كونه فقّاعاً، وهو محلّل عندهم، أو - على الأقلّ - محلّ خلاف بينهم.

على أنَّ العرف الرسميّ - مع ذلك - كان قائماً على تحريم شرب الخمر، والفتوى بمعاقبة شاربيه، ولم يكن هؤلاء الخلفاء متجاهرين بشرب الخمر إلى حدّ أن يعاقبوا مَن يُفتي بتحريمه؟!

فهذا الوجه، بهذا التقريب والبيان، لم أكن لأرضى بأن يتفوّه به فقيه، فضلاً عن أن يُجعل مدركاً للحكم الشرعيّ!

• **الثاني**: أنَّ أخبار الطهارة موافقة لفتاوى بعض علماء أهل السنّة، فقد نقل الشيخ الطوسيّ قدس سره ذلك عن مذاهب كثيرة من العامّة[1].

ولكنّ أهل السنّة ليسوا فرقةً بادت وانقرضت لنأخذ أخبارها من الشيخ الطوسي قدس سره، بل هذه كتبهم وأفكارهم لا تزال محفوظة وموجودة، ونحن - بعد التتبّع الكامل أو شبه الكامل - لم نجد لهم قولاً معتدّاً به بطهارة الخمر، في مقابل ما نُقل صراحةً من أنَّ الأئمّة الأربعة، بل جمهور علماء السنّة، على القول بالنجاسة.

نعم، نُسب القول بالطهارة إلى ثلاثة:

أحدهم: بعض أصحاب الشافعيّ.

ثانيهم: ليث بن سعد.

والثالث: ربيعة الرأي ابن أبي نجران[2].

---

(١) الاستبصار ١: ١٩٠، وقد تقدّم تخريجه آنفاً.

(٢) أُنظر: المجموع ٢: ٥٦٤، باب إزالة النجاسة: قال المصنّف: (وأمّا الخمر فهي نجسة؛ لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾..) الشرح: الخمر نجسة عندنا وعند مالك

وحينئذٍ فيُقال: **أوّلاً**: إنّه بعد كون الرأي الرسميّ والعامّ منعقداً على النجاسة، فهذه الأقوال الثلاثة - بمجرّدها- غير كافية في جعل تطبيق مبدأ: (طرح ما وافق العامّة) على أخبار الطهارة ممكناً، بل لا يمنع عن إمكانيّة تطبيقه - أيضاً- على الطائفة الأُخرى، وهي أخبار النجاسة، ولو إلى جانب طائفة أخبار الطهارة.

وثانياً: إنّنا نأتي إلى كلّ واحدٍ من هؤلاء الثلاثة، لنرى هل أنّهم ممّن يُحتمل صدور التقيّة بلحاظهم أم لا؟

أمّا الأوّل: وهم بعض أصحاب الشافعيّ، فلابدَّ من استبعاده بالنسبة إلى التقيّة في محلّ الكلام؛ لأنَّ الروايات هنا واردة عن الإمام الصادقعليه السلام ومن قبله، والشافعيّ ولد سنة ١٥٠ هـ[1]، أي: بعد وفاة الإمام الصادقعليه السلام

وأبي حنيفة وأحمد وسائر العلماء، إلّا ما حكاه القاضي أبو الطيّب وغيره عن ربيعة شيخ مالك وداود، أنّهما قالا: هي طاهرة، وإن كانت محرّمة، كالسمّ الذي هو نبات، كالحشيشة المسكر، ونقل الشيخ أبو حامد الإجماع على نجاستها. وفي أضواء البيان (للشنقيطي) ١: ٤٢٦: وجماهير العلماء على أنَّ الخمر نجسة العين؛ لما ذكرنا، وخالف في ذلك ربيعة واللّيث والمزنيّ صاحب الشافعيّ، وبعض المتأخّرين من البغداديّين والقرويّين، كما نقله عنهم القرطبيّ في تفسيره.

(١) هو محمّد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، أبو عبد الله القرشيّ، إمام المذهب الشافعيّ، ولد بغزّة من فلسطين، وقيل: بعسقلان، وقيل: باليمن، سنة خمسين ومائة، وتوفّي بمصر في رجب سنة أربع ومائتين. راجع: العلل و معرفة الرجال ١: برقم ١٠٥٣ و ١٠٥٤ و ١٠٥٥ و ١٠٨١، التاريخ الكبير ١: ٤٣ برقم ٧٣، المعرفة والتاريخ ١: ٢١٣ و٣: ١٣٨، الكنى والأسماء للدولابي ٢: ٥٩، الجرح و التعديل ٧: ٢٠١ برقم ١١٣٠، طبقات الفقهاء للشيرازي: ٧١، طبقات الحنابلة ١: ٢٨٠ برقم ٣٨٩، موسوعة طبقات الفقهاء ٣: ٤٦٥.

بسنتين[١]، فضلاً عن بعض أصحابه. إذن، فلا يُحتمل أن يكون الإمام الصادقعليه السلام يتّقي منه.

وأمّا الثاني: فهو ليث بن سعد، وهو أحد كبار فقهائهم، ومن أهل المال والجاه والنفوذ فيهم، ويُنسب إليه الحكم بطهارة الخمر، وهو من المعاصرين لمالك بن أنس، إمام المذهب المالكيّ، وُلد سنة ٩٣ هـ ومات سنة ١٧٥ هـ[٢].

إلّا أنّه لا يحتمل – عقلائيّاً – أن يكون الاتّقاء من الإمام الصادقعليه السلام بلحاظه؛ لأنَّ الإمامعليه السلام كان يسكن المدينة، ولم يكن يتردّد إلى العراق إلّا قليلاً، فهل يتصوّر – عقلائيّاً – أنّهعليه السلام كان لا يتّقي من فقهاء المدينة، حيث كان يعيش، وأهمّهم: مالك، أو من فقهاء العراق، حيث كان يتردّد، وأهمّهم: أبو حنيفة، ومعهما جمهور العامّة، ويترك ذلك ليتّقي من فقيهٍ آخر قاطن في مصر والتي كان هوعليه السلام بعيداً عنها، ولا يربطه بالمدينة أو بالعراق إلّا مراسلات يُقال إنّها كانت بينه وبين مالك؟!

ولا سيّما في مطلبٍ من هذا القبيل؛ فإنَّ طهارة الخمر، لو أفتى بها واحد أو أكثر من الفقهاء، لكانت تلك الفتوىَ محلّ اشمئزاز الناس واستغرابهم آنذاك، ولن تكون موجبةً لسريان وانتشار العمل بها بين الناس حتّى يُفرض

---

(١) فإنّه عليه السلام توفّي عام ١٤٨ هـ (المقرّر). راجع تهذيب الأحكام ٦: ٧٨، الباب ٢٥، باب نسب أبي عبد الله جعفر بن محمّدعليه السلام ... .

(٢) ليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي الخراسانيّ المولود سنة ٩٤ هـ والمتوفى بالقاهرة سنة ١٧٥ هـ، كان إمام أهل مصر – في عصره – حديثاً و فقهاً. راجع: الأعلام ٥: ٢٤٨، وفيّات الأعيان ١: ٤٣٨، تهذيب التهذيب ٨: ٤٥٩، تذكرة الحفّاظ ١: ٢٠٧، النجوم الزاهرة ٢: ٨٢، ميزان الاعتدال ٢: ٣٦١، حلية الأولياء ٧: ٣١٨، تاريخ بغداد ١٣: ٣.

وصولها إلى مصر، وتكون معه موضوعاً للتقيّة.

هذا، مضافاً إلى أنّ بعض روايات الطهارة ـ لو قبلناها ـ قد وردت عن الإمام الباقر عليه السلام، وهو قد توفّي سنة ١١٤ هـ أو ١١٦ هـ[١]، وقد كان عمر ليث بن سعد في ذلك الحين لا يتجاوز الـ ٢١ سنة، فهل من المحتمل أن يتّقي الإمام الباقر عليه السلام، وهو ـ آنذاك ـ في الستّين ونحوها من العمر، شخصاً لا يزيد عمره عن الواحد والعشرين عاماً؟!

وأمّا الثالث: فهو ربيعة الرأي - وهو الذي صُرّح به في تقريرات السيّد الأُستاذ[٢] - فقد كان من قضاتهم وعلمائهم، ووفاته سنة ١٣٦ هـ وولادته - على ما أذكر عام ٨٠ هـ -[٣].

والكلام في هذا الرجل: تارةً بالنسبة إلى روايات طهارة الخمر الواردة عن الإمام الباقر عليه السلام، بناءً على القول بصحّة سندها، فمن المعلوم أنّه عليه السلام لا يمكن أن يتّقي ـ عادةً ـ من مثل ربيعة الرأي، فإنّه عليه السلام توفّي قبل وفاة ربيعة بعشرين عاماً، فإن كان لربيعة هذا صولة ورأي فإنّما يكون هذا - في العادة - في هذه السنوات العشرين الأخيرة من عمره، ومن البعيد جدّاً أن يُفرض أنّ

---

(١) أُنظر: الكافي (دار الحديث) ٢: ٥٢٠، كتاب الحجّة، الباب ١١٨.

(٢) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ٨٤، قال: فإنّ العامّة - على ما نُسب إليهم، وهو الصحيح - ملتزمون بنجاستها، وعليه: فروايات الطهارة متقدّمة؛ لمخالفتها مع العامّة، إلّا أنّ ربيعة الرأي الذي هو من أحد حكّامهم و قضاتهم المعاصرين لأبي عبد الله عليه السلام ممّن يرى طهارتها.

(٣) ربيعة بن أبي عبد الرحمن أبو عثمان التميمي المدني، مولى آل المنكدر، واشتهر بـ(ربيعة الرأي). لاحظ طبقات الفقهاء (لأبي إسحاق الشيرازي) ١: ٦٥، ذكر فقهاء التابعين بالمدينة، ربيعة بن عبد الرحمن.

الإمام الباقرعليه السلام - وهو في الستّين من عمره- يتّقي شخصاً عمره ٢٥ سنة.

وأُخرى: بالنسبة إلى روايات الإمام الصادقعليه السلام، فإنَّـه للوهلـة الأُولى وإن كان قد يُقال: إنّنا نجد مناسبةً لافتراض احتمال التقيّة بلحاظه؛ لأنّـه مـن المعاصرين للإمامعليه السلام زماناً ومكاناً، إلّا أنّه مع ذلك، لابدَّ هنا من ملاحظة أنَّ ربيعة الرأي لم يكن من قضاتهم، ولا من حكّامهم، إلّا أنّه كـان محترمـاً دينيّـاً، ولم تكن له سلطة زمنيّة ما. وقد جـاء عـن مالـك أنّـه كـان كثـيراً مـا يحـدّث أصحابه عن فضائل ربيعة الرأي وعلمه وجلالة قدره، فاشتاقوا لرؤيته، فلـمّا ذهبوا إليه وجدوه نائماً، فقالوا له: أنت ربيعة الرأي؟ فقال: نعـم، فقـالوا: إنَّ الإمام مالكاً يحدّث عنك الشيء الكثير وأنت على هذه الحال؟! فأجـاب بـأنّ: مثقالاً من دولةٍ وسلطان هو أكبر من حملٍ مـن علـم[1]؛ يريـد أنَّ مالكـاً أخـذ شيئاً من العلم، ولكنّه أكل به الدنيا، وكان من أعوان أبي جعفر المنصور، وأمّا ربيعة فقد طلب عند ذلك فرفض، حتّى أنّه بقي مسجوناً في عهـد المنـصور، ومعه: فكيف تُتصوّر التقيّة منه وتـرك التقيّـة مـن مالـك الـذي أكـل الـدنيا بعلمه؟!

على أنَّ الراوي لأخبار الطهارة عن الإمام الصادقعليه السلام كان من أصـغر أصحابه سنّاً، كالحنّاط، ما يقرّب أن تكون هذه الأخبار قد صدرت عنـهعليه السلام بعد وفاة ربيعة الرأي.

وعليه فالحمل على التقيّة ساقط جدّاً.

فتحصّل من جميع ما تقدّم: أنَّ احتمال صدور أخبار الطهارة تقيّـةً لـيس احتمالاً عقلائيّاً.

---

(١) راجع وفيّات الأعيان ٢: ٢٨٨.

وممّا يؤكّد ذلك: ألسنة أخبار الطهارة أنفسها؛ لأنّها تدلّ على الطهارة بنحوٍ من الوضوح والتأكيد والصراحة، مع اشتمالها على التعليل بأنَّ الله تعالى إنّما حرّم شربها ولم يحرّم لبسها ولا الصلاة فيها، وهذا اللّسان - كما هو واضح- لا يناسب أخبار التقيّة؛ فإنَّ لسانها لسان الاضطرار، ولا يناسب الانشراح والتفصيل والصراحة والتأكيد إلّا نادراً.

وهناك شاهد آخر يبعّد حمل أخبار الطهارة على التقيّة، وهو رواية الصدوق عن الإمامين الباقر والصادقعليهما السلام، لو قلنا بحجيّتها؛ فإنَّ فيها عطف ودك الخنزير على الخمر، بينما لم يُفتِ أحد من فقهاء العامّة بطهارة شحم الخنزير[1]، بل لم تُنقل الفتوى بطهارته عن فقيهٍ أصلاً، بل نُقل الإجماع والاتّفاق على النجاسة[2]. وحينئذٍ نسأل: ممّن كان الإمامعليه السلام يتّقي؟ فهل كان يتّقي من الخلفاء، مع أنّهم إذا ادُّعي أنّهم كانوا يشربون الخمر فلا يُدّعى أنّهم كانوا يأكلون لحم الخنزير، ولو كانوا من آكليه، فماذا تنفعهم أخبار الطهارة؟!

وبهذا يبطل حمل أخبار الطهارة على التقيّة بكلا التقريبين المتقدّمين.

وقد يُقال - في ضوء ما تقدّم-: إنّه بعد بطلان احتمال حمل أخبار الطهارة على التقيّة، ينقدح لنا صيغة ثالثة لإعمال دليل الترجيح بالتقيّة، على العكس تماماً من الصيغتين المتقدّمتين، وهي: أن نحمل أخبار النجاسة على التقيّة، لا أخبار الطهارة؛ بتقريب: أنّه يصدق على القول بالنجاسة أنّه هو قول

---

(١) أُنظر: المبسوط (للسرخسي) ١٠: ٣٤٢، كتاب التحري، الفقه المالكي ١: ١١٠، الإجماع على تحريم شحم الخنزير ... .

(٢) أُنظر: لوامع الأحكام: ١٢٨، كتاب الطهارة، باب النجاسات، أصنافها، فصل: الحقّ نجاسة الخمر.

العامّة، ولو مع مخالفة اثنين أو ثلاثة منهم. وهذا في نفسه قريب من الطبع جدّاً؛ لما أشرنا إليه من أنَّ النجاسة، بعد افتراض أنَّ الأكثر من علماء المسلمين أفتوا بها، فإنّها تصبح مركوزة في أذهان العامّة منهم، وخصوصاً بعد استدلال الفقهاء على هذا الحكم بالآية، فلابدَّ من افتراض أنَّ هذا الاستدلال قد سرى إلى الخطباء والوعّاظ أيضاً، بحيث كان يتراءى للناس عامّةً أنَّ حكم القرآن هو النجاسة، ومن هنا، يصعب على الإمامعليه السلام الفتوى بالطهارة؛ إذ تكون هذه الفتوى – حينئذٍ – على خلاف ما عليه العامّة[1].

لكنّ هذا الكلام غير صحيح؛ لأنّنا إذا دقّقنا في ألسنة أخبار النجاسة، فسنجد أنّها – هي أيضاً – لا تتناسب مع احتمال التقيّة أصلاً.

فمن ناحيةٍ: نلاحظ مقدار اهتمام الإمامعليه السلام بالنجاسة وإزالتها، فمثلاً: في رواية عمّار يقولعليه السلام: **«لا يجزيه حتّى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرّات»**، فلو كان الحكم الواقعيّ هو الطهارة، وكانت فتوى الإمامعليه السلام بالنجاسة تقيّةً من الرأي العامّ المسلم، فلا حاجة إلى مثل هذا التأكيد، خصوصاً وأنَّ المشهور بين فقهاء العامّة – إن لم يكن المتّفق عليه بينهم – هو عدم وجوب التعدّد في الغسلات.

ومن ناحيةٍ أُخرى، نجد في جملةٍ من أخبار النجاسة، الحكم بنجاسة

---

(١) أُنظر: مصباح الفقيه ٧: ١٨٥، كتاب الطهارة، الركن الرابع في النجاسات، الثامن: المسكرات، قالقدس سره: و ما يقال – من احتمال صدور أخبار الطهارة رعاية لميل سلطان الجور، أو لموافقتها لفتوى ربيعة الرأي الذي كان معاصراً للصادقعليه السلام – ففيه: أنَّ غاية الأمر: قيام احتمال صدور هذه الأخبار تقيّةً، كاحتمال صدور أخبار النجاسة أيضاً كذلك، فحمل أخبار الطهارة على التقيّة مع موافقة أخبار النجاسة لأكثر العامّة تحكّم.

النبيذ أيضاً، مع أنَّ النبيذ فيه قولان مشهوران بينهم، بل هو محلّ الخلاف جدّاً بحسب الخارج، فإنَّ المشهور بين علماء الرأي والقياس أنَّ غير الخمر من المسكرات والأنبذة حلال. نعم، سكره حرام، بمعنى: أنَّ الشرب منه إلى حدّ السكر حرام، وأمّا شرب القليل منه فجائز، وهم يروون عن جملةٍ من الصحابة، منهم: عمر بن الخطّاب وابن أبي الدرداء، أنّهم كانوا يشربون القدح من النبيذ، والقدحين، والثلاثة، إلى التسعة أقداح، ويروون عن رسول الله صلى الله عليه وآله أيضاً جواز شرب التسعة[1]، وعليه: فالاتّقاء بلحاظ المسكر لا يصدق عليه أنّه موافق لقول العامّة، فهذه الصيغة الثالثة ـ هي أيضاً ـ لا تتمّ.

• **الوجه الرابع من وجوه تشخيص الوظيفة الفقهيّة تجاه الطائفتين المتعارضين:**

أن يُقال: بإمكان إعمال الجمع العرفيّ بينهما، فيكون ذلك مقدّماً على الالتزام بالتساقط، أو بالترجيح بينهما بالتقيّة ونحوها.

ويمكن تقريب الجمع العرفيّ بين الطائفتين بتقريبين اثنين:

التقريب الأوّل: الجمع العرفيّ بينهما بارتكاب التأويل في إحداهما؛ وذلك بأن يُقال: إنَّ أخبار الطهارة نصّ في الطهارة، وأمّا أخبار النجاسة، فهي ليست نصّاً في النجاسة، حتّى مثل قوله عليه السلام: **«ما يبلّ الميل ينجّس حبّاً من ماء»**[2]، فإنّه يمكن حمله - أيضاً- على إرادة النجاسة الاستحبابيّة، بخلاف

---

(١) لاحظ على سبيل المثال بدائع الصنائع ٥: ١١٢-١١٦، كتاب الأشربة، وتبيين الحقائق ١٧: ١٢، كتاب الأشربة.

(٢) الكافي ١٢: ٧٢٠، كتاب الأشربة، الباب ٢٣، الحديث ١، تهذيب الأحكام، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٢٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٠، كتاب الطهارة، باب ٣٨ من أبواب النجاسات والأواني والجلود، الحديث ٦.

أخبار الطهارة[١].

ولو تنزّلنا وقبلنا أنَّ قولهعليه السلام: «ينجّس حبّاً من ماء» صريح في النجاسة، إلَّا أنَّ هذا لا يضرّ فيما ذكرناه؛ لكونها ضعيفة السند، فنقصر النظر على ما صحّ سنده الذي لم يُوجد فيه تصريح بالنجاسة، فليُحمل - حينئذٍ- على النجاسة التنزيهيّة.

ولكنّ هذا التقريب انقدح جوابه في تحقيق الوجه الأوّل؛ حيث ذكرنا هناك أنَّ أخبار النجاسة على أربعة أقسام، والأوّل منها لا يقبل الجمع العرفيّ.

توضيح ذلك: أنَّ الجمع العرفيّ لا يكفي فيه أن يكون أحد المتعارضين نصّاً في الدلالة، بحيث لا يقبل التأويل عقلاً، والآخر ليس بنصّ كذلك، ليُحمل الثاني على الأوّل، بحيث لو كان أحد الدليلين دالاً على مؤدّاه بمقدار ٨٠٪، والآخر دالاً عليه بمقدار ٧٩٪، فنحمل الثاني على الأوّل لمجرّد التفاوت بينهما في درجة الدلالة. بل الميزان في الجمع العرفيّ: أن لا يكون الظهور في كلٍّ منهما بالغاً تلك الدرجة من القوّة، بحيث لو التفت العرف إليهما معاً لوجد بينهما تكاذباً لا محالة. وهذا - كما لا يخفى- يمكن أن يحصل ويتحقّق حتّى لو فُرِض أنَّ بين الظهورين تفاوتاً في الدرجة.

التقريب الثاني: دعوى الحكومة، بأن يدّعى أنَّ عندنا ما يصلح أن يكون حاكماً على أخبار الطهارة، وهو إحدى روايتين:

الرواية الأُولى: رواية عليّ بن مهزيار المتقدّمة، فإنَّ الراوي فيها يسأل عن خبرين: أحدهما: مرويّ عن الإمامين الباقر والصادقعليهما السلام، والآخر:

---

(١) أُنظر: مدارك الأحكام ٢: ٢٩٢، كتاب الطهارة، الركن الرابع: في النجاسات وأحكامها.

مرويّ عن الإمام الصادق عليه السلام فقط، فيجيب الإمام أبو الحسن عليه السلام: «**خذ بقول أبي عبد الله عليه السلام**».

والمراد بـ (قول أبي عبد الله): القول الذي اختصّ بالنقل عنه عليه السلام، دون ما نُقل عنه وعن أبيه معاً، فإنّه لو أراد القول المشترك نقله عنهما عليهما السلام، لكان عليه أن يُقيم قرينة عليه؛ إذ إنَّ هذا العنوان - أعني: عنوان: (قول أبي عبد الله)- صالح عرفاً لإرادة القول المختصّ؛ فإنَّ العرف يكتفون في مقام التمييز بين القولين بوصف أحدهما بأنّه قول أبي عبد الله عليه السلام؛ إذ يُفهم حينئذٍ أنَّ الآخر هو القول المشترك، وهذا واضح.

وتحقيق الحال في هذه الحكومة - التي لا أصل لها- أن يُقال:

إنَّ قوله عليه السلام: «**خذ بقول أبي عبد الله عليه السلام**»، فيه احتمالان:

الاحتمال الأوّل: أن يكون هذا حكماً ظاهريّاً في مقام تشخيص الحجّة وتمييزها عن اللّاحجّة، وكأنّه عليه السلام يريد أن يقول: إنَّ المجعول له الحجيّة التعبّديّة الظاهريّة هو أخبار النجاسة، وأمّا أخبار الطهارة فليست بحجّة، فتكون هذه الرواية حينئذٍ على حدّ قوله عليه السلام: «**العمريّ وابنه ثقتان، فما أدّيا إليك عني فعنّي يؤدّيان**»[1].

وهذا الاحتمال هو المستفاد من المحقّق الهمداني قدس سره[2]، وتبعه عليه السيّد الأُستاذ دام ظلّه[3].

وبناءً عليه: فيؤخذ بأخبار النجاسة وينحلّ الإشكال؛ إذ إنَّ أخبار

---

(١) الكافي ١: ٣٣٠، كتاب الحجّة، باب في تسمية مَن رآه عليه السلام.

(٢) أُنظر: مصباح الفقيه ٧: ١٨٧، كتاب الطهارة، الركن الرابع في النجاسات.

(٣) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ٨٦، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات.

الطهارة وأخبار النجاسة، وإن كانت نسبتهما إلى الأدلّة العامّة المتكفّلة بجعل الحجّيّة لخبر الواحد على حدٍّ سواء، ولكنّ هذه الأدلّة لا تشملهما معاً؛ لمكان التعارض بينهما، فيكون الملجأ بعد ذلك هو الأخبار العلاجيّة، وهي في المقام نوعان: عامّة وخاصّة، وعلى جميع التقادير: فلابدَّ من الأخذ بالأخبار العلاجيّة الخاصّة، وهي هذه الرواية، سواء كانت نتيجتها موافقة لنتيجة الأخبار العلاجيّة العامّة أم لم تكن.

أمّا في صورة التوافق، فواضح.

وأمّا في صورة التخالف، كما لو كان مقتضى الأدلّة العلاجيّة العامّة تقديم أخبار الطهارة - مثلاً- فإنَّ هذه الرواية تكون مقيّدةً لها.

ولكنّ هذا - كما هو واضح- ليس من باب الحكومة الاصطلاحيّة، بل يكون من باب العمل بالأخبار العلاجيّة.

الاحتمال الثاني: أن يكون قوله عليه السلام: «**خذ بقول أبي عبد الله عليه السلام**» ناظراً إلى الحكم الواقعيّ، لا إلى عالم الحجّيّة والحكم الظاهريّ، أي: إنّه ناظر إلى مدلول تينك الروايتين، لا إلى حجّيّتهما، فيكون مفاده: جعل النجاسة واقعاً، وبناءً عليه: فلا معنى لجعل هذه الرواية حاكمةً أصلاً على أخبار الطهارة، حتّى بالمعنى الذي تقدّم في الاحتمال الأوّل، بل تكون في عرض تلك الأخبار.

ومجرّد أنَّ هذه الرواية ناظرة إلى أخبار روايات الطهارة ليس ميزاناً للحكومة عليها؛ فإنَّ ميزان الحكومة إنّما هو النظر التفسيريّ[1]، لا النظر التكذيبيّ، بل هذا ميزان التعارض والتكاذب، وحيث إنَّ نظر هذه الرواية إلى

---

(١) أُنظر: بحوث في علم الأصول ٧: ١٦٥-١٧٣، تعارض الأدلّة الشرعيّة، القرينيّة بأنواعها، نظرية الحكومة.

أخبار الطهارة تكذيبيّ، فلا يكون ملاكاً محقّقاً للحكومة.

وبتعبير آخر: فإنّه بناءً على هذا الاحتمال، لا يمكن تحكيم هذه الرواية وتقديمها، لا بما هي متكفّلة لحكم ظاهريّ؛ إذ هي غير دالّة على تعيين ما هو الحجّة - بحسب الفرض - ولا بما هي متكفّلة لحكم واقعيّ؛ لأنَّ النظر التكذيبيّ غير كافٍ في تحقّق الحكومة، بل لابدَّ أن يكون النظر تفسيريّاً.

وبالجملة: فالأمر يدور بين هذين الاحتمالين، ولا ينبغي التأمّل أو الإشكال في أنَّ الاحتمال الثاني أظهر من الاحتمال الأوّل بمراتب، وذلك لأمرين:

أحدهما: أنَّ السائل الذي كتب إلى الإمامعليه السلام، لم يكن بصدد السؤال عن الحكم الظاهريّ والحجيّة، كما هو واضح، وإنّما سأل عن الحكم الواقعيّ، فيكون هناك فرق بين هذه الرواية وبين الأخبار العلاجيّة، مثل قوله: «**يجيء عنكم الخبران المتعارضان...**»؛ إذ الأخبار العلاجيّة يتعيّن أن يكون المراد فيها هو الحجيّة، حيث لا يُذكر للخبرين مفاد ومدلول معيّن، وأمّا هنا، فإرادة الحكم الواقعيّ متعيّنة، وهو حكم الخمر من حيث النجاسة والطهارة، ومعه: يكون الظاهر من السؤال في الرواية أنّه سؤال عن الحكم الواقعيّ، دون الظاهريّ، فقياس المقام على الأخبار العلاجيّة غير تامٍّ بحسب الفهم العرفيّ.

ثانيهما: أنَّ الظاهر من قول الإمامعليه السلام: «**خذ بقول أبي عبد اللهعليه السلام**»، أنّه فرغ عن جهة السند، وجهة صدور النصّ من الإمامينعليهما السلام، وعن الحجيّة، وصار في مقام ترجيح أحد القولين، ومن المعلوم - حينئذٍ - أنّه لا معنى لأن يكون هذا الترجيح بلحاظ الحجيّة؛ لأنَّ قول أبي جعفر وأبي عبد اللهعليهما السلام حجّة على أيّ حال، فيتعيّن لذلك أن يكون الترجيح بحسب الحكم الواقعيّ، دون الظاهريّ.

يبقى هنا شيء، وهو أنّه قد يُقال:

إنَّ هذه الرواية واردة في مقام ترجيح أحد الظهورين على الآخر، لا في مقام ترجيح أحد السندين على الآخر، فكأنّه عليه السلام يقول: إنَّ ذاك الظهور باطل، بمعنى: أنَّ ذاك الخبر لم يُرَد به ظاهره جدّاً وواقعاً، وأمّا هذا الخبر فقد أُريد منه ظاهره كذلك. وحينئذٍ: يمكن أن يُقال: إنَّ هذه الرواية تكون حاكمةً على أصالة الجدّ في أخبار الطهارة؛ لأنَّ الجديّة في تلك الأخبار إنّما ثبتت بأصلٍ عقلائيٍّ عامّ، وهو أصالة الجدّ، وهذه الأصالة - عقلائيّاً- حجّة ما لم ينصب المتكلّم نفسه قرينةً على الخلاف، وأنّه لم يكن جادّاً في إرادة ما قال، ومع نصبه قرينة على ذلك، فلا إشكال في عدم جريان أصالة الجدّ.

ولكن فيه: أنَّ هذا إنّما يتمّ فيما لو كان احتمال التقيّة في أخبار الطهارة احتمالاً عرفيّاً، ولكن بالتحقيق الذي قدّمناه يمكن دعوى حصول الاطمئنان الشخصيّ بانتفاء هذا الاحتمال في أخبار الطهارة. ومعه: فالجدّ لم يثبت في تلك الأخبار بذلك الأصل العقلائيّ، بل بقرائن موجبة للاطمئنان الشخصيّ، وهل هناك داعٍ غير جدّي سوى التقيّة؟!!

ومن هنا، أحتمل في نفسي - احتمالاً واقعيّاً- أن تكون رواية عليّ بن مهزيار واردة مورد التقيّة.

والمنشأ في هذا الاحتمال: أنَّ السائل الذي كتب إلى الإمام أبي الحسن عليه السلام رجل اسمه عبد الله بن محمّد. وهذا الاسم مشترك بين رجلين، ولكنّ مناسبات الحكم والموضوع تقتضي أنَّ المراد به هو: عبد الله بن محمّد بن حصين الحضينيّ الأهوازيّ، الذي يروي عن الإمام الرضا عليه السلام؛ إذ هو أهوازيّ، وكذلك عليّ بن مهزيار، الذي يقول: فوقّع بخطّه وقرأته.

وهذا الرجل لم يكن شيعيّاً[١]، وقد صرّح الكشي[٢] بأنَّ الذي هداه إلى التشيّع هو الحسن بن سعيد الأهوازيّ، فالظاهر: أنَّ هذا الشخص هو السائل، وأنَّ المسؤول في الرواية هو الإمام الكاظمعليه السلام؛ إذ هو المنصرف من لفظ (أبي الحسن)، وأنَّ هذا السؤال كان منه قبل تشيّعه، حيث كان من غير المعاندين من العامّة، ممّن يرجع في أُمور دينه إلى الأئمّةعليهم السلام باعتبارهم علماء وفقهاء أجلّاء، وما أكثر أمثاله في الخارج، حتّى تثبت له الإمامة بطول العشرة والصحبة مع الإمامعليه السلام، وعليه: فيكون الإمامعليه السلام قد اتّقاه، بأن جاء بالجواب مجملاً، حيث إنّهعليه السلام أتى بالجواب بنحوٍ يُفهم منه النجاسة، من دون أن يصرّح بها.

هذا كلّه في الرواية الأُولى التي ادّعي أنّها تصلح للحكومة على أخبار الطهارة.

الرواية الثانية: رواية خيران الخادم، قال: كتبت إلى الرجلعليه السلام أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير: أيُصلّى فيه أم لا؟ فإنَّ أصحابنا قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: صلِّ فيه؛ فإنَّ الله إنّما حرّم شربها، وقال بعضهم:

---

(١) لم نجد في الكشي ذكره، وظاهر النجاشي: أنَّ الحضيني غير الأهوازيّ، والأوّل روى عن الرضاعليه السلام، والثاني له مسائله لموسى بن جعفرعليه السلام (المقرّر).

(٢) رجال الكشي: ٥٥٢، قال تحت ترجمة الحسن بن سعيد: وكان الحسن بن سعيد هو الذي أوصل إسحاق بن إبراهيم الحضيني وعليّ بن الريان بعد إسحاق إلى الرضاعليه السلام، وكان سبب معرفتهم لهذا الأمر، ومنه سمعوا الحديث به وعرفوا، وكذلك فعل بعبد الله بن محمّد الحضيني، وغيرهم، حتّى جرت الخدمة على أيديهم، وصنّفا الكتب الكثيرة. ولاحظ أيضاً: معجم رجال الحديث ١١: ٣٢٣، تحت ترجمة عبد الله بن محمّد الأهوازيّ.

لا تصلِّ فيه، فكتبﷺ: **«لا تصلِّ فيه؛ فإنَّه رجسٌ»**[١].

وهي أوضح من الأُولى في النظر إلى الحكم الواقعيّ، وفي أنَّها ليست من الأخبار العلاجيّة؛ لأنَّ الإمام ﷺ فيها صار في مقام بيان الحكم الواقعيّ، معلّلاً ذلك بأنَّه رجس. ومعه: فعدم الحكومة في المقام أوضح.

هذا مضافاً إلى سقوط سند هذه الرواية بسهل بن زياد.

فهذا الوجه الرابع غير تامٍّ.

والمتحصَّل من جميع ما سبق: الحكم بنجاسة الخمر، وذلك اعتماداً على الوجه الأوّل، وهو أنَّه بعد التساقط بين ما دلالته كالنصّ من الطائفتين، يُرجع إلى ما دلّ على النجاسة بالإطلاق وشبهه[٢].

وبهذا تمّ الكلام في نجاسة الخمر.

(١) مرَّ تخريجها آنفاً.

(٢) وهنا، قد يُقال: بأنَّ هذه النجاسة - حينئذٍ- نجاسة صناعيّة، كما اعترف بذلك السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) نفسه في جوابٍ عن سؤالٍ طرحه عليه بعض الإخوة (المقرّر).

القول في نجاسة غير الخمر من المسكرات

وفيه فصول

- إلحاقه بالخمر
- الاستدلال على نجاسة المسكر بالحكومة
- العصير العنبيّ والزبيبيّ والتمريّ

فصل

في الحاق غير الخمر بالخمر

بل كلُّ مسكر مائع بالأصالة وإن صار جامداً بـالعرض، لا الجامـد كالبنج وإن صار مائعاً بالعرض[٢](١).

---

[٢] والكلام فيه في مقامين:

المقام الأوّل: في إلحاقه بالخمر حكماً، بعد الاعتراف بما هـو الثابـت لغـةً من أنَّ لفظ «الخمر» لا يشمل كلّ مـسكر، فنعـترف ـ مـثلاً ـ بأنّـه مخـصوص بالشراب المتّخذ من العنب، ونتكلّم في أنَّ المسكرات الخارجة عنه موضـوعاً، هل هي ملحقة به حكماً أم لا؟

والمقام الثاني: في إلحاق المسكرات بالخمر موضوعاً، فتشملها نفس أدلّة نجاسة الخمر.

---

(١) العروة الوثقى (المحشّى) ١: ١٤٦، كتاب الطهارة، باب النجاسات، التاسع: الخمر.

المقام الأوّل

وهو الإلحاق الحكميّ

ففيه جهات ثلاث:

الجهة الأُولى: في النبيذ المسكر.

الجهة الثانية: في غير النبيذ المسكر، من المسكرات التي تكون مُعدّة للاستعمال والشرب.

الجهة الثالثة: في غير النبيذ، من المسكرات التي تكون ـ في العادة ـ مُعدّة للاستعمال، لا للشرب.

والكلام في هذه الجهات الثلاث تباعاً.

الجهة الأولى: في النبيذ المسكر

أي: ما يصير مسكراً بالنبذ في الماء، التي هي طريقة أُخرى غير التخمير. فهل يكون ملحقاً بالخمر في النجاسة أم لا؟ بعد وضوح حرمته شرباً بلا إشكال.

ومنهج البحث المتّبع في هذه الجهة: بأن نستعرض من جديد الوجوه المتعدّدة التي أشرنا إليها في الوظيفة الفقهيّة تجاه الطائفتين المتعارضتين في روايات الخمر، ونتكلّم في كلّ واحد من الوجوه، في أنّه إذا تمّ بالنسبة إلى الخمر، فهل يتمّ هنا أم لا؟

وذلك: لأنّه في النبيذ المسكر أيضاً وردت طائفتان متعارضتان، إحداها: تدلّ على طهارته، والأُخرى: على النجاسة.

أمّا ما يدلّ على الطهارة في باب النبيذ، فهو جميع ما يدلّ على طهارة الخمر، مع زيادة، وأمّا ما يدلّ على النجاسة فيه، فروايات خاصّة ورد فيها عنوان: النبيذ المسكر.

• **أمّا الوجه الأوّل**[1]: وهو البناء على التعارض والتساقط بين الطائفتين والرجوع إلى أصالة الطهارة، فقد قلنا: إنَّ هذا الوجه يتوقّف على أمرين:

أحدهما: أن نلتزم بالتساقط بين الطائفتين بحيث لا يبقى شيء فيهما حجّة، وهو - بدوره- موقوف على عدم تماميّة شيء من الوجوه الأُخرى.

ثانيهما: أن نسلّم بإمكان جريان أصالة الطهارة في أمثال المقام؛ لأنَّ الكلام إنّما في الشبهة الحكميّة للنجاسة الذاتيّة، فإن سلّمناه، وإلّا رجعنا إلى استصحاب عدم جعل النجاسة.

وقد ذكرنا هناك - عند الحديث عن نجاسة الخمر- أنَّ الأمر الأوّل من هذين الأمرين غير صحيح؛ لتماميّة أحد الوجوه اللاحقة.

وعليه: فما أوردناه على هذا الوجه هناك يرد بنفسه في المقام.

• **وأمّا الوجه الثاني**: وهو أنّه لا يمكن إيقاع المعارضة بين مجموع الطائفتين، بل لابدَّ من النظر إلى مقدار دلالة كلّ واحدةٍ من الروايات الواردة فيهما، حتّى قد نصل بعد التعارض إلى إطلاق يُتمسّك به يكون من قبيل العامّ الفوقاني. وهذا هو الوجه الذي كان عليه العمل في باب نجاسة الخمر.

---

(١) الكلام المذكور في هذا الوجه هنا لم يكن مطروحاً فيما سبق بنفس العنوان، وإنّما هو متصيّدٌ من الكلام السابق (المقرّر).

وكنّا هناك قد قسّمنا الأخبار الدالّة على نجاسة الخمر إلى أربع مراتب، والأخبار الدالّة على الطهارة إلى مرتبتين.

وقلنا هناك: إنَّ المرتبة الأُولى مع مثلها تتساقطان، فيُرجع إلى المرتبة الثانية من أخبار النجاسة؛ إذ ليس لها ما يقابلها في أخبار الطهارة، ولا تكون المرتبة الثانية من أخبار الطهارة معارضةً لها؛ لأنَّ المرتبة الأُولى من أخبار النجاسة قد سقطت بالمعارضة، والمرتبة الثانية منها محكومة لها، أي: للمرتبة الأُولى من أخبار الطهارة؛ لأنَّ نسبتها إليها نسبة القرينة إلى ذي القرينة، فلا يمكن أن تكون معارضةً لها، فتكون مرجعاً بعد التساقط نظير العامّ الفوقانيّ.

وبناءً على هذا الوجه: فلابدَّ لنا من الرجوع إلى الروايات الخاصّة بالنبيذ المسكر، لغربلتها، ولنرى مقدار دلالتها، والمراتب التي تنقسم إليها.

أمّا الروايات الدالّة على نجاسة الخمر بعنوانه، فتلك لا يلزم منها نجاسة النبيذ المسكر، لا عرفاً، ولا متشرّعيّاً، كما هو واضح. فاللّازم - لذلك - هو الاقتصار على الروايات التي تدلّ على نجاسة النبيذ المسكر بعنوانه.

ولا يبقى من هذه الروايات ما هو تامّ سنداً ودلالةً إلّا روايات أربع ورد فيها عنوان النبيذ بخصوصه.

الرواية الأُولى: رواية عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام، في الإناء يُشرب فيه النبيذ؟ فقال: «تغسله سبع مرّات» الحديث[1].

---

(١) تهذيب الأحكام ٩: ١١٦، كتاب الصيد والذباحة، الباب ٢، الحديث ٢٣٧، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٦٨، الباب ٣٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٢: وزاد أنّه سأله عن الإناء يُشرب فيه النبيذ؟ فقال: «تغسله سبع مرّات، وكذلك الكلب».

الرواية الثانية: رواية عليّ بن مهزيار - وهي التي ادّعي أنّها حاكمة على أخبار الطهارة كما سبق- وفيها يقول: جُعلْتُ فداك، روى زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله صلوات الله عليهما - في الخمر يصيب ثوب الرجل- أنّهما قالا: **«لا بأس بأن يصلّي فيه، إنّما حرّم شربها»**. وروى غير زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: **«إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ - يعني: المسكر- فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كلّه، وإن صلّيت فيه فأعد صلاتك»** الحديث[1].

وهاتان الروايتان بالإمكان أن يدّعى أنّهما من قبيل الصريح في الدلالة على النجاسة، بحيث لا يحسن فيهما الجمع العرفيّ بالحمل على الاستحباب، فتتشكّل منهما المرتبة الأُولى.

الرواية الثالثة: ما عن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«لا تصلّ في بيتٍ فيه خمر ولا مسكر؛ لأنّ الملائكة لا تدخله، ولا تصلّ في ثوبٍ قد أصابه خمر أو مسكر حتّى تغسله»**[2].

الرواية الرابعة: رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى، قال: سألته عن النضوح يُجعل في النبيذ - أيصلح أن تصلّي المرأة وهو في رأسها؟- قال: «لا،

---

(١) الكافي ٦: ٤٢٠، كتاب الصلاة، الباب ٦١، الحديث ٤، الاستبصار ١: ١٨٩، كتاب الطهارة، الباب ١١٢، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٨، الباب ٣٨، من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

(٢) الاستبصار ١: ١٨٩، كتاب الطهارة، الباب ١١٢، الحديث ١، تهذيب الأحكام ١: ٢٧٨، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١٠٤، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٠، باب ٣٨ من أبواب النجاسات والأواني...، الحديث ٧: عن مصدّق بن صدقة، عن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام ....

حتّى تغتسل منه»[1].

وهذه الرواية دلّت على النجاسة بالظهور، ولكن يمكن حملها على الاستحباب، ومثله يُقال في التي قبلها. فهما معاً يشكّلان المرتبة الثانية.

ولا يوجد عندنا في باب النبيذ ما يدلّ على نجاسته بالإطلاق، كما كان لدينا في باب الخمر؛ لأنَّ ما دلّ على النجاسة هناك بالإطلاق إنّما كان رواية عبد الله بن بكير، وهي حيث كانت واردةً في النبيذ، كانت دلالتها على النجاسة في النبيذ بالصراحة، لا بالإطلاق. فانتفت المرتبة الثالثة هنا.

وأمّا **المرتبة الرابعة** التي ثبتت لدينا في باب الخمر، وهي ما دلّ على النجاسة بدلالة الإمضاء السكوتي، فلا تثبت هنا في هذا الباب أيضاً؛ لأنَّ روايات الإمضاء قد وردت في خصوص عنوان الخمر.

والحاصل: أنّه لم يتحصّل لدينا في روايات نجاسة النبيذ المسكر إلّا ما يوازي المرتبتين: الأُولى والثانية فقط من مراتب روايات نجاسة الخمر، ولا يوجد هنا ما يوازي المرتبتين: الثالثة والرابعة هناك.

هذا فيما يتعلّق بأخبار نجاسة النبيذ.

وأمّا أخبار طهارة النبيذ، فيثبت لدينا منها المرتبة الأُولى، وهي المرتبة الدالّة على الطهارة صراحةً، بنحوٍ لا يقبل الجمع العرفيّ بينها وبين أخبار النجاسة، وهي كلّ الأخبار المتقدّمة التي كانت صريحة في طهارة الخمر؛ فإنّها

---

(١) قرب الإسناد ٢: ١٠١، باب فيما يجب على النساء في الصلاة، الحديث ٨٧٨، هداية الأُمّة ٨: ٢٣٩، الكتاب الثاني، الباب الثاني عشر، الحديث ١٢٦، ووسائل الشيعة ٣: ٤٧٣، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ١٥: عن عبد الله بن الحسن، عن جدّه عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام ... .

تدلّ بالالتزام العرفيّ والمتشرّعيّ، بل وبالأولويّة، على طهارة النبيذ المسكر.

يُضاف إلى ذلك: رواية عبد الله عن بكير التي وردت في النبيذ والمسكر، وهي ما رواه الشيخ بإسناده عن سعد، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن عليّ بن فضّال، عن عبد الله بن بكير، قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام - وأنا عنده- عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب؟ قال: «لا بأس»[(١)].

وهذه الرواية دلالتها على الطهارة في باب الخمر بالإطلاق، ولكنّها هنا تدلّ على طهارة النبيذ بالصراحة؛ لأنّه موضوعها.

ونلاحظ في المقام وجود مرتبةٍ ثانية من أخبار الطهارة في النبيذ، وهي ما يدلّ على الطهارة بنحو الظهور العرفيّ الذي يكون قابلاً للتأويل عرفاً، وهذه المرتبة من أخبار الطهارة لم تكن موجودةً في باب الخمر.

وهي رواية أبي بكر الحضرميّ، التي رواها الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن عليّ بن الحكم، عن سيف بن عميرة، عن أبي بكر الحضرميّ، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أصاب ثوبي نبيذ، أصلّي فيه؟ قال: «نعم»، قلت: قطرة من نبيذ قطر في حبّ، أشرب منه؟ قال: «نعم، إنّ أصل النبيذ حلال، وإنّ أصل الخمر حرام»[(٢)].

---

(١) قرب الإسناد ١: ٨٠، والاستبصار ١: ١٩٠، كتاب الطهارة، الباب ١١٢، الحديث ٦، تهذيب الأحكام ١: ٢٨٠، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١١٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٧١، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ١١.

(٢) الاستبصار ١: ١٨٩، كتاب الطهارة، الباب ١١٢، الحديث ٤، تهذيب الأحكام ١: ٢٧٩، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١٠٨، وسائل الشيعة ٣: ٤٧١، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٩.

وهذه الرواية يُحتمل فيها احتمالان بارزان:

أحدهما: أن يكون الإمامعليه السلام بصدد أن يذكر وجهاً من وجوه الفرق بين النبيذ والخمر، من حيث نجاسة الخمر وعدم نجاسة النبيذ، فإنّهعليه السلام ذكر أنَّ أصل النبيذ حلال، ما يعني: أنَّ عنوان (النبيذ) في نفسه ليس من المحرّمات، بخلاف الخمر؛ فإنّه بعنوانه من المحرّمات، وعليه: فتكون الحليّة الأصليّة والطبيعيّة في باب النبيذ نكتة لطهارته على الإطلاق، وأمّا الخمر، فإنَّ حرمته الأصليّة والطبيعيّة تكون نكتة لنجاسته على الإطلاق، فالمعيار في النجاسة والطهارة إذن إنّما هو كونه بطبعه الأوّليّ حراماً أو ليس بحرام، فإن كان بطبعه الأوّليّ حراماً كان نجساً، وإلّا كان طاهراً.

ثانيهما: أنّهعليه السلام يريد أن يقول: إنَّ أصل النبيذ حلال، فليس فرض صدق عنوان النبيذ مساوقاً لثبوت الحرمة، وبالتالي: فهو أيضاً ليس مساوقاً لفرض ثبوت النجاسة، وهذا بخلاف عنوان الخمر؛ فإنَّ فرض صدقه مساوق لفرض ثبوت الحرمة، فيكون مساوقاً لفرض ثبوت النجاسة أيضاً، فيوجد هنا حلقة ساقطة من التعليل، ويكون المراد: أنَّ الأصل في النبيذ أن يكون طاهراً؛ لأنَّ أصل النبيذ حلال، بخلاف الخمر. ومن الواضح: أنّه لا يلزم من ذلك أن يكون هذا النبيذ الذي نتحدّث عنه - وهو النبيذ المسكر - حلالاً.

ولعلّ هذا الاحتمال هو ما فهمه الشيخ الطوسيقدس سره من الرواية، حيث إنّه حملها على النبيذ غير المسكر.

ولكن لا إشكال في أنّه خلاف الظاهر من الرواية، فإنَّ الظاهر منها هو إرادة الاحتمال الأوّل، وهو أنَّ الحليّة الأصليّة هي النكتة لكونه طاهراً - وإن كان حراماً فعلاً - لا الاحتمال الثاني، الذي يقتضي أنّها - أي: الحليّة الأصليّة -

تكون نكتةً لطهارة بعض أقسامه فقط.

ومع ذلك، يبقى من الممكن تأويله عرفاً، بأن يُقال: إنَّ المراد هو أنَّ النبيذ ما لم يخرج عن طبعه الأوّليّ فهو طاهر. ومعه: فتندرج هذه الرواية في المرتبة الثانية من أخبار الطهارة، أي: أنّها تدلّ على الطهارة بنحو دلالة الظهور.

والرواية من حيث السند معتبرة، إلّا في أبي بكر الحضرميّ[1]؛ فإنّه لم يُصرّح بتوثيقه. إلّا أنّه ثقة عندنا؛ لأنّه يروي عنه أحد الثلاثة، وأظنّ أنّه محمّد بن أبي عمير[2].

والمرتبة الثالثة[3]: ما رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحكم، عن كليب بن معاوية، قال: كان أبو بصير وأصحابه يشربون النبيذ يكسرونه بالماء، فحدّثْتُ أبا عبد الله عليه السلام فقال لي: «**وكيف صار الماء يحلّ المسكر؟ مرهم لا يشربون منه قليلاً ولا كثيراً**»، ففعلت، فأمسكوا عن شربه، فاجتمعنا عند أبي عبد الله عليه السلام: فقال له أبو بصير: إنَّ ذا جاءنا عنك بكذا وكذا، فقال: «**صدق يا أبا محمّد، إنَّ الماء لا يحلّ المسكر، فلا تشربوا منه قليلاً ولا**

---

(١) لاحظ الفوائد الرجاليّة (للخواجوئي): ٢٤٤، فائدة (أبو بكر الحضرمي)، ونقد الرجال (للتفرشي) ٣: ١٣٣، باب العين، رقم: ٣١٧٧، ومنتهى المقال في أحوال الرجال ٤: ٢٢١، باب العين، رقم: ١٧٧٧. هذا بناءً على على كونه (عبد الله بن محمّد بن أبي بكر الحضرمي)؛ لكون العنوان مردّداً ومشتركاً بين الثقة والضعيف.

(٢) وردت رواية ابن أبي عمير عنه في: الكافي (ط. الإسلامية) ٢: ٥٤٤، كتاب النكاح، باب اللواط، الحديث ٢: عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبي بكر الحضرميّ، عن أبي عبد الله عليه السلام ... .

(٣) وهي توازي المرتبة الرابعة من الأخبار، أعني: الدلالة على الطهارة بحسب الظهور (المقرّر).

كثيراً»[1].

فكأنَّ أبا بصير وجماعته كانوا يرون أنَّ الحرام إنَّما هو ما كان مسكراً بالفعل، فيلقون على النبيذ الماء ليقلّ أثره، ويشربونه بعد ذلك، فنهاهم الإمام عليه السلام عن شربه؛ لأنَّ الماء لا يكون محلّلاً للحرام.

وهذه الرواية لا إشكال في دلالتها على الطهارة من حيث إنَّ المركوز في ذهن أبي بصير وجماعته هو عدم النجاسة في النبيذ المسكر، وأنَّ المحذور في النبيذ كان هو الإسكار فقط، وإلّا فأيّ فائدة من إلقاء الماء ـ وهو قليل ـ عليه، والإمام عليه السلام قد نهاهم عن الشرب، ولكنّه لم يأتِ في الجواب بما يرفع أصل هذا الارتكاز الموجود عندهم، فتكون الرواية دالّةً بالإطلاق السكوتيّ على الطهارة، وبهذا تكون هذه المرتبة الثالثة هنا موازية للمرتبة الرابعة من أخبار النجاسة، وهي ما كانت دلالتها على مؤدّاها بنحو الإمضاء السكوتيّ.

إذا اتّضح ذلك، نقول:

إنَّ مقتضى الصناعة في التعامل مع هاتين الطائفتين من الروايات هو أن يُقال: يقع التعارض بين المرتبتين الأُوليين منهما، فيرجع إلى المرتبة الثالثة من أخبار الطهارة، والتي لا معارض لها؛ فإنَّ هذه المرتبة لا تصلح أن تقع طرفاً للمعارضة مع شيءٍ من تينك المرتبتين؛ لأنَّ كلاً منهما يكون حاكماً عليها، والمحكوم - كما هو معلوم- لا يعارض الحاكم، فيكون من قبيل العامّ الفوقانيّ الذي يشكّل مرجعاً عند استحكام التعارض بين الخاصّين.

---

(١) الكافي ١٢: ٧١٧، كتاب الأشربة، الباب ٢١، الحديث ١٧، روضة المتّقين في شرح مَن لا يحضره الفقيه: ٣٠٤، كتاب الطلاق، باب معرفة الكبائر، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٤١، الباب ١٨ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٢.

والحاصل: أنَّ هذا الوجه تامّ ولا غبار عليه، ومن هنا نرى أنَّ غير الخمر من المسكرات يُحكم عليه بالطهارة، وإن كان شربه حراماً، كحرمة شرب الخمر، بلا إشكال.

وبهذا يكون الفرق بين هذا الوجه هناك في مسألة الخمر، وبينه هنا في هذه المسألة: أنَّ المرجع الفوقانيّ في باب الخمر دالّ على النجاسة، وأمّا هنا فهو يدلّ على الطهارة. وكما كانت تماميّة هذا الوجه - الأوّل- هناك متوقّفةً على عدم تماميّة الوجوه المتأخّرة عنه، فكذلك الوجه الثاني هنا، تتوقّف تماميّته على عدم تماميّة ما بعده؛ لوضوح أنّه يتوقّف على الالتزام بالتساقط بين الصريحين والظاهرين، حتّى يتأتّى معه الرجوع إلى الإطلاق الدالّ على الطهارة، وعليه: فلو تمَّ شيء من الوجوه الآتية للجمع وإثبات عدم التساقط، كان - لا محالة- حاكماً ومقدّماً على هذا الوجه.

• **وأمّا الوجه الثالث:** وهو أن يُقال: إنَّ لدينا هنا طائفتين متعارضتين، وليس بينهما جمع عرفي، فيُرجع إلى الأخبار العلاجيّة، ومقتضاها: أن يؤخذ بأخبار النجاسة، وذلك:

إمّا بدعوى: أنَّ أخبار النجاسة موافقة للكتاب الكريم، بناءً على تماميّة إطلاق وجوب الاجتناب لحال الصلاة، وأمّا أخبار الطهارة فهي مخالفة له، ومعه: فلابدَّ من المصير إلى النجاسة، وإسقاط أخبار الطهارة عن الحجيّة.

ولكنّ هذا الوجه - ولو فرض تماميّته في الخمر- لا يتمّ هنا؛ لأنَّ الآية الكريمة واردة في إيجاب الاجتناب عن الخمر بخصوصه، فلو سلّم وجود الإطلاق المنافي لأخبار الطهارة، فهو لا يتمّ في النبيذ؛ إلّا إذا قلنا بأنّه قسم من الخمر، وهو إلحاق موضوعيّ، والكلام ليس فيه، بل في الإلحاق الحكميّ.

وإمّا بدعوى: أنَّ أخبار الطهارة موافقة للعامّة، وأخبار النجاسة مخالفة لهم، فتتقدّم.

وهذا الوجه في مسألة الخمر كان في غاية الوهن والسقوط؛ لأنّنا بالاستقراء لآراء العامّة عرفنا أنَّ مَن يفتي بالطهارة قلّة لا يمكن أن يُفرض اتّقاء الإمامعليه السلام منهم، ومن هنا كان احتمال حمل أخبار الطهارة على التقيّة هناك ساقط جدّاً.

إلّا أنّه هنا ليس بمثل ذلك السقوط؛ لأنَّ القول بطهارة غير الخمر من المسكرات، قولٌ معتدّ به بين فقهاء العامّة؛ فإنَّه قد وقع الكلام بينهم في حلّيّته وطهارته، فذهب جملةٌ منهم[1] - وهم فقهاء الرأي والقياس- إلى أنَّ غير الخمر إنّما يكون حراماً بشرط أن يكون مسكراً بالفعل، فلو لم يكن مسكراً ولو من جهة قلّته، كان حلالاً، ولم يقبلوا قاعدة أنَّ ما يسكر كثيره، فقليله حرام، وبتبع فتواهم بالحلّيّة أفتوا فيه بالطهارة أيضاً. فيما ذهب آخرون منهم إلى إنكار تلك القاعدة، فأفتوا فيه بالحرمة، ثمّ أفتوا بالنجاسة تبعاً لذلك[2].

وعليه: فالقول بالطهارة هنا معروف شائع، وهو يمثّل أحد اتّجاهين اثنين في الفقه السنّي في مسألة النبيذ المسكر.

ولكن مع ذلك، لا ينبغي هنا حمل أخبار الطهارة على التقيّة لمجرّد

---

(١) أُنظر: الخلاف ٥: ٤٧٦، كتاب الأشربة، المسألة (٣)، ومنتهى المطلب ٣: ٢١٣، كتاب الطهارة، المقصد الخامس، البحث الأوّل في أصناف النجاسات، مسألة الخمر نجس، وبدائع الصنائع ٥: ١١٢-١١٧، كتاب الأشربة، والمبسوط (للسرخسي) ٢٤: ٢١، كتاب الأشربة، وتبيين الحقائق ١٧: ١٢، كتاب الأشربة.

(٢) راجع المصادر السابقة.

موافقتها لأحد القولين للعامّة؛ فإنَّ ظاهر أخبار الترجيح هو أنَّ الترجيح إنَّما يكون بلحاظ موافقة الأخبار للقول الغالب النوعيّ عند العامّة، والأمر هنا ليس من هذا القبيل؛ بل المسألة محلّ البحث ذات وجهين عندهم، ومعه: فكما تكون هذه الطائفة موافقةً لهذا القول عندهم، فكذلك تكون الطائفة الأُخرى موافقةً للقول الآخر، وبالتالي: تتحقّق الموافقة بالنسبة إلى كلٍّ من الطائفتين، فيسقط الترجيح بهذا المرجّح. وبخاصّة: إذا التفتنا إلى أنَّ القول بالطهارة هو قول فقهاء العراق، والقول بالنجاسة هو قول فقهاء الحجاز، وهؤلاء هم مَن كانوا محلّ ابتلاء الأئمّة عليهم السلام؛ لأنَّهم كانوا يسكنون الحجاز.

فظهر: أنَّ هذا الوجه الثالث من المرجّحات العلاجيّة غير تامٌّ، بكلا تقريبيه. على أنَّ هذا الوجه - هو أيضاً- يكون كسابقه، محكوماً وموقوفاً على ما سوف يأتي من الوجوه، كدعوى إمكان الجمع العرفيّ بين الروايات.

• **وأمّا الوجه الرابع**: وهو دعوى وجود وجهٍ للجمع العرفيّ بين الأخبار الدالّة على النجاسة والأخبار الدالّة على الطهارة، فكنّا قد بيّنا هذا الوجه سابقاً في مسألة الخمر بأحد تقريبين:

التقريب الأوّل: أنَّ الأخبار الدالّة على النجاسة في النبيذ المسكر دلّت عليها بمثل عنوان: «اغسل»، فتكون ظاهرةً في النجاسة، وأمّا أخبار الطهارة فقد دلّت عليها بعنوان: «لا تغسل»، وهو صريح في الرخصة، فليُحمل الأمر الدالّ على الوجوب على الاستحباب.

وهذا التقريب لم نقبله هناك في باب الخمر، ولا نقبله هنا أيضاً؛ لأنَّ «اغسل» لو كانت واردة بمفردها، ومجرّدةً عن القرائن، لأمكن حملها على الاستحباب، ولكنّها لم ترد كذلك، بل وردت ومعها من المؤكّدات الدالّة على

التشديد ما لا يمكن معها حملها على الاستحباب، بل يصير بعض تلك الأخبار كالصريح في النجاسة عرفاً، مثل رواية عليّ بن مهزيار التي ادُّعي أنّها حاكمة، أو رواية عمّار الساباطي، التي ورد فيها: «**حتّى يدلّكه بيده ويغسله ثلاث مرّات**»[1].

التقريب الثاني: دعوى الحكومة، حيث ادّعى السيّد الأُستاذ[2] وفاقاً للمحقّق الهمدانيّ قدس سره وآخرين[3]، أنّ صحيحة عليّ بن مهزيار حاكمة على أخبار الطهارة.

ومن الواضح، أنّه لو تمّت دعوى الحكومة، فلا يُفرّق فيها بين الخمر وبين النبيذ المسكر، حيث[4] إنّها تقتضي ترجيح أخبار النجاسة على أخبار الطهارة بحسب الحكم الظاهريّ، أي: بحسب الحجّيّة.

ولكنّنا فيما سبق بحثنا مفصّلاً في هذه الحكومة المدّعاة، وبيّنا أنّها لا موجب لها.

• **وأمّا الوجه الخامس**: وهو أنّ أخبار الطهارة في نفسها ساقطة عن الحجيّة، فالتعارض بينها وبين أخبار النجاسة هو من قبيل التعارض بين الحجّة واللّاحجّة.

فهذا الوجه، لو تمّ، لكان حاكماً ومقدّماً على كلّ الوجوه السابقة، ويمكن تقريبه بتقريباتٍ ثلاثة:

---

(١) تقدّم تخريجها آنفاً.

(٢) تقدّم الإشارة إليه.

(٣) تقدّم الإشارة إليه.

(٤) هذا جواب عن سؤال طرحته عليه دام ظلّه (المقرّر).

التقريب الأوّل: دعوى إعراض المشهور عنها، فإنَّ أخبار الطهارة منها ما هو صريح وصحيح، وقد كانت بأجمعها بمرأىً ومسمع من علمائنا المتقدّمين، ومع ذلك فلم يكد يعمل بها أحد منهم، فنستكشف من ذلك أنَّهم وجدوا فيها خللاً يمنع عن العمل بها. وبهذا تسقط عن الحجيّة لا محالة؛ لأنَّ المناط في الحجيّة - كما هو محقّق في محلّه- ليس هو وثاقة الراوي فحسب، بل لابدَّ أن تكون الوثاقة مؤثّرة في حصول الوثوق النوعيّ بمدلولها، فلو لم يحصل الوثوق - ولو بقرينيّة الإعراض- كانت ساقطة عن الحجيّة.

لكنّ هذا الكلام، وإن كان صحيحاً من الناحية الكبرويّة، إلَّا أنَّ هذه الكبرى مشروطة بأن يكون الإعراض - إعراض المشهور- إعراضاً حسيّاً، لا صناعيّاً، يعني: أنّه كان إعراضاً من قبلهم لأجل اطّلاعهم على نكاتٍ في الرواية توجب عدم الوثوق نوعاً بصدورها، لا من باب اقتضاء قواعد التعارض للسقوط. فكلّ موردٍ يمكن حمل الإعراض فيه على أنّه صناعيّ، فإنّه لا يكون موجباً لسقوط الرواية عن الحجيّة، وفي كلّ موردٍ لا يمكن حمله على ذلك، كان مسقطاً لها عن الحجيّة[1].

وفي المقام، يمكن أن يُفرض أنَّ إعراضهم عن أخبار الطهارة، وترجيحهم في مقام العمل لروايات النجاسة إنَّما كان من قبيل الإعراض والترجيح الصناعيّين، وقد استشهدنا لذلك آنفاً بكلمات الشيخ الطوسيّ قدّس سرّه نفسه؛ حيث إنَّه لم يُسقط أخبار الطهارة من باب أنَّها شاذّة أو منكرة، بل بملاحظة أوجهٍ ومرجّحات صناعيّة، كموافقة الكتاب ونحوها.

---

(١) أُنظر: بحوث في علم الأُصول ٤: ٤٢٤-٤٢٦، مباحث الحجج والأُصول العمليّة، مبحث الظنّ، حجّية الأخبار، تحديد دائرة الحجّيّة.

التقريب الثاني: دعوى أنَّ روايات الطهارة مخالفة للقرآن الكريم، فتسقط بذلك عن الحجّيّة، فإنّها مخالفة لما دلّ عليه ظهور كلمة «رجس» في الآية الكريمة، بناءً على أنَّ المراد بها هو النجاسة.

إلّا أنَّ هذا التقريب لم نقبله هناك في باب الخمر. على أنّنا لو كنّا قبلناه هناك، فهو لا يأتي هنا في النبيذ المسكر؛ لاختصاص الآية بالخمر، والمخالفة لظهور القرآن الكريم ميزان السقوط عن الحجيّة بين المتعارضين.

التقريب الثالث: معارضة أخبار الطهارة للسنّة القطعيّة، بدعوى: أنَّ الأخبار الدالّة على نجاسة الخمر متواترة إجمالاً.

ولكنّ هذا الكلام لو تمَّ هناك في باب الخمر، فإنَّه لا يتمّ هنا؛ إذ لم يبقَ هناك بعد التمحيص من الروايات الدالّة على نجاسة الخمر إلّا اثنتا عشرة رواية، مع أنَّ قسماً من هذه الروايات الاثنتي عشرة يختصّ بعنوان الخمر بخصوصه، على الأقلّ: ستّ منها كذلك، فالتواتر لو ادّعي هناك، فلا ينبغي أن يُدّعى هنا.

هذا تمام الكلام في المقارنة بين مقتضى الصناعة في علاج التعارض في باب الخمر، وبينه في باب النبيذ المسكر، من الناحية الفقهيّة.

وقد اتّضح: أنَّ الوجه الصحيح هو الثاني، فإن لم يتمّ فالوجه الأوّل، ومعه: فيُحكم بطهارة النبيذ المسكر.

وبه يتمّ الكلام في النبيذ المسكر، ويقع الكلام في غيره من المسكرات.

وبما ذكرناه ظهر: أنَّ ما وقع في تقريرات السيّد الأُستاذ[1]، حيث أفاد أنَّ

---

(١) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ٩٠، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، الثامن الخمر: فإن الأخبار الواردة في الخمر والمسكر على طوائف أربع: الأُولى

في المقام طوائف أربعاً من الروايات: طائفة تدلّ على طهارة الخمر، وأُخرى على نجاسته، وثالثة تدلّ على طهارة المسكر، ورابعة تدلّ على نجاسته؛ غير واضح، وأغلب الظن أنّه سهوٌ منه دام ظلّه.

والوجه في ذلك: **أمّا الطائفتان الأُوليان**: فلما ذكرناه من تقدّم الروايات الدالّة على النجاسة على الروايات الدالّة على الطهارة بالحكومة المستفادة من رواية عليّ بن مهزيار.

وأمّا الطائفتان الثالثة والرابعة: فلتساقطهما بعد وقوع المعارضة بينهما، فيرجع إلى أصالة الطهارة، ويحكم بطهارة غير الخمر.

أضف إلى ذلك، أنّنا لو بنينا على حكومة رواية علي بن مهزيار، فإنَّ لازمه الأخذ بتمام مدلول الرواية، وهو عنوان الخمر والمسكر معاً.

الجهة الثانية: في المسكر المتعارف

المسكر المتعارف هو غير النبيذ؛ إمّا لانصراف النبيذ إلى خصوص نبيذ التمر، أو باعتبار تعميم النبيذ إلى كلّ ما يُنبذ في الماء.

ويشهد للأوّل ما ورد في الصحيحة عن النبي ﷺ: «إنَّ الخمر من خمسة» - وجعل لكلّ واحدٍ اسماً مخصوصاً- وقال: «والنبيذ من التمر». وحينئذٍ يقع الكلام في حكم هذا القسم - نبيذ التمر- هل هو النجاسة أم لا؟

وأمّا أن يعمّم النبيذ إلى كلّ ما ينبذ في الماء، فالكلام في حكم ما يوجب

والثانية: ما دلّ على نجاسة الخمر وما دلّ على طهارتها. الثالثة: ما ورد في طهارة المسكر مطلقاً، وهو موثقة ابن بكير قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب، قال عليه السلام: «لا بأس». الرابعة: ما ورد في نجاسة مطلق المسكر كما في موثّقة عمار والصحيحة المتقدّمة.

الإسكار عن غير طريق الخمر، كالاعتصار، فيُقال:

لا إشكال في الحكم بالطهارة في المقام إذا بنينا على طهارة النبيذ المسكر، وأمّا إذا كان البناء هناك على النجاسة، فلا محيص عن القول بها هنا أيضاً؛ إذ تقدم أنَّ الوجه في استفادة النجاسة هناك هو حكومة رواية عليّ بن مهزيار. وحيث إنّه لا إشكال في أنَّ المأخوذ في الرواية المنقولة هو خصوص النبيذ المسكر، فقد يدّعى التفصيل بين القسمين، فيبنى على نجاسة النبيذ المسكر؛ لحكومة الصحيحة، وعلى طهارة غيره من المسكرات؛ لعدم تناول الرواية له.

والتحقيق: أنَّ هذا التفصيل في غير محلّه، وذلك لوجهين:

الأوّل: أنَّ خصوصيّة النبيذ ملغاة بحسب الارتكاز العرفيّ؛ لوضوح أنَّ العرف لا يرى لعمليّة النبذ دخلاً في موضوع الحكم، وأنَّ أخذه إنّما هو لمجرّد الاستطراق إلى هذا المانع.

الثاني: أنّنا لو جمدنا على حاقّ العبارة، وسلّمنا أنَّ المأخوذ في الموضوع هو النبيذ المسكر، حينئذٍ نقول: بعد الفراغ عن كون الإمام عليه السلام في مقام تعيين ما هو الحجّة، فإنَّ قوله عليه السلام في الصحيحة: «خُذ بقول أبي عبد الله»، يجعل الحجيّة لهذه الرواية التي ليس فيها إطلاق لغير النبيذ، فيكون هذا الجعل بحسب مدلوله الضمنيّ مساوقاً لمطلب آخر، وهو إسقاط الحجيّة عن أخبار طهارة الخمر والنبيذ المسكر.

والحاصل: أنَّ الصحيحة بلحاظ مدلولها الأوّل، وهو جعل الحجيّة لهذه الرواية، لا تفيد؛ لعدم شمولها لغير النبيذ. وبلحاظ مدلولها الضمنيّ - وهو إسقاط الحجيّة عن الروايات الدالّة على طهارة الخمر والنبيذ المسكر - توجب سقوط أخبار طهارة الخمر والمسكر بتمامها؛ لأنَّ القدر المتيقّن من المسكر هو

النبيذ؛ إذ هو الشائع في ذلك العصر، ولاسيّما مع تعميم النبيذ إلى كلّ ما ينبذ في الماء، تمراً كان أو غيره.

وإذا سقطت أخبار الطهارة عن الحجيّة، ارتفع حينئذٍ المانع عن أخبار النجاسة الأُخرى - غير المذكورة في صحيحة علي بن مهزيار - ومن تلك الأخبار ما يدلّ على نجاسة طبيعيّ المسكر، كرواية عمّار: «**لا تصلّ في ثوبٍ أصابه خمر أو مسكر حتّى تغسله**». فالعمل بمضمون مثل هذه الأخبار إنّما كان ممنوعاً لأجل ابتلائها بالمعارض، والمفروض سقوط هذا المعارض بقرينة صحيحة ابن مهزيار.

وعليه: فالصحيح أنَّ الحكم بنجاسة النبيذ المسكر من باب الحكومة يلزمه الحكم بنجاسة غيره من المسكرات بالحكومة أيضاً، ولكن قد عرفت عدم تماميّة مبنى الحكومة في المقام، فيُحكم - لا محالة - بطهارة كلا القسمين.

الجهة الثالثة: في المسكر غير المتعارف

يقع الكلام في المسكر غير المتعارف شربه كالكحول والإسبرتو:

وقد أفاد السيّد الأُستاذ[1] هنا أنَّ الكحول مسكر غير متعارف شربه في الخارج، ولذا كان محكوماً بالطهارة.

وبيان طهارته بأحد تقريبين:

الأوّل: دعوى أنَّ الحكم بالنجاسة إنّما نشأ من حكومة صحيحة عليّ بن مهزيار، مع أنّه لا إطلاق لها للكحول الخالص، ولا للمشوب بشيءٍ من الماء ممّا لا يتعارف شربه. والارتكاز المدّعى هناك غير ممكن في المقام؛ لاحتمال أن

---

(١) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ٩٣، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، الثامن: الخمر.

يكون تعارف الشرب دخيلاً في موضوع الحكم بالنجاسة.

والثاني: دعوى انصراف لفظ المسكر عن هذه المادّة؛ لعدم التعارف عليها في ذاك الزمان.

ومن الواضح: أنَّ هذا التقريب إنَّما يصحّ بعد الفراغ عن تماميّة الإطلاق اللفظيّ، كما في موثّقة عمار، حيث ورد فيها لفظ (المسكر)، دون (النبيذ المسكر).

والتحقيق: أنَّ شيئاً من هذين التقريبين لا يمكن المساعدة عليه:

أمّا الأوّل: فلما بيّنّاه من أنَّ للحكومة أثرين اثنين: أحدهما: تعيين حجيّة الروايات الدالّة على النجاسة، والثاني: إسقاط حجيّة الأخبار الدالّة على الطهارة، وبهذا يرتفع المانع عن العمل بالأخبار المثبتة للنجاسة.

ثُمَّ إنَّ بعض هذه الأخبار مطلق من حيث إفادته للنجاسة - كما في رواية عمّار- فيمكن حينئذٍ إثبات نجاسة المسكر غير المتعارف بالحكومة.

وأمّا الثاني: فلأنّنا لا نعرف منشأً للانصراف إلّا عدم الوجود في ذلك الزمان، باعتبار عدم قدرة الكيمياء آنذاك على التحليل - مثلاً- إلّا أنَّ ندرة الوجود في ذلك الزمان لا توجب انصراف اللّفظ، بل يحتاج إلى نكتة أُخرى غير قلّة الوجود، وذلك بأن يكون العرف يرى تفاوتاً بين الفرد القليل والفرد الآخر، بحيث لا يدرجهما تحت جامع واحد، بل ينظر إلى الفرد القليل - حين الالتفات إليه- على أنّه خارج عن ذاك الجامع.

وأمّا إذا لم يكن العرف مطّلعاً على الفرد القليل، ولكنّه كان بحيث لو اطّلع عليه لرآه فرداً من الجامع ومندرجاً تحته[1]، فلا يتمّ الانصراف حينئذ،

(١) راجع: بحوث في علم الأصول ٣: ٤٣١، بحث الإطلاق، التنبيه الرابع: في الانصراف.

بل نقتصر على التمسّك بظهور اللّفظ، فإن قلنا بالنجاسة هناك قلنـا بهـا هنـا، وإذا كان البناء على الطهارة كان هنا كذلك، من غير فرق بين النبيـذ والمسكر وغير ذلك من المسكرات المتعارضة، متعارفة كانت أم غير متعارفة.

هذا تمام الكلام في الإلحاق الحكميّ.

المقام الثاني

الإلحاق الموضوعي

ففيه بحثان: بحث واقعيّ، وبحث لغويّ، والأوّل: في توضيح حال مادّة الكحول السارية في الخمر وغيره. والثاني: في بيان تطابق اللّغة مع الواقع.

البحث الواقعيّ

فلا شكّ في وجود مادّة سارية في كلّ المسكرات هي التي تُسمّى بالكحول، وهي كلمة إفرنجيّة مأخوذة من العربيّة بأحد وجهين: إمّا من الغول في قوله تعالى: ﴿لا فِيهَا غَوْلٌ وَلاَ هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾[1]، أو من كلمة الكحول نفسها، بناءً على ما ادّعي من أنَّ أبا بكر الرازي وصف هذه المادّة وسمّاها بالكحول؛ لأنَّ الكحل ما يدقّ ذرّاته عن النظر، فأخذتها بدايات الكيمياء الأُوروبيّة عنه، ثُمَّ أعادتها إلينا، ولكن هذه المرّة بهيئة أجنبيّة.

والكحول من مشتقّات الفحوم الهيدروجينيّة[2]، التي هي من مشتقّات الكيمياء العضويّة، والتي هي - بدورها- من مشتقّات الكيمياء العامّة.

---

(١) سورة الصافات، الآية: ٤٧.

(٢) راجع تفصيل ذلك في: ما وراء الفقه ٧: ١٧٩، فصل في الكحول، حيث إنَّ السيّد الشهيد الصدر الثاني قدّس سرّه بحث الكحول بحثاً مفصّلاً، موضوعاً وحكماً، قلّ له النظير والمثيل في البحوث العلميّة الحوزويّة.

والكيمياء العضويّة علم يبحث عن التركيبات المتصوّرة من الموادّ الثلاث[١]، أعني: الفحم والهيدروجين والأوكسيجين.

ومن جملة المركّبات المكتشفة في هذا العلم مركّبات الفحم الهيدروجينيّة؛ إذ تتركّب من الفحم والهيدروجين، ويكثر وجودها في البترول وغيره.

وهذه المركبات وإن كانت سمّاً قاتلاً، إلّا أنه يمكن إجراء تعديل كيماويّ عليها، بأن يفرض استبدال ذرّة من الهيدروجين منها بمركب كيماوي من الهيدروجين والأوكسجين - بنسبة غير تلك التي يتكوّن منها الماء[٢]- فتتحوّل بذلك إلى مادّة أُخرى، تسمى في الكيمياء بالكحول.

والكحول إذا استبدل منه ذرّة واحدة سمّي بالكحول الآحادي، وإذا استبدل ذرّتان منه سمّي بالكحول الثنائي، وإذا استبدل ثلاث ذرّات فهو الكحول الثلاثيّ، وهكذا إلى ما لا نهاية. كما أنَّ أخذ هذه الذرّات منه يخفّف من سمّيّته، فإذا استبدل منه ذرّة واحدة خفّت سمّيّته، وإن بقيت في الجملة، ولكن حينما تُستبدل منه ذرّتان - وهو الكحول الثنائي- تزول منه السميّة، وتظهر فيه حلاوة كحلاوة السكّر، ومن هذا النوع يصنع السكّر الصناعي، فيخرج بذلك عن محلّ الكلام؛ لعدم إسكاره.

وإنّما محلّ الكلام ما إذا استبدل منه ذرّة واحدة، وهو الكحول الآحاديّ، وهو خفيف السمّيّة، وهو الذي ينشأ منه الإسكار؛ لأنَّ الفحم أساس السمّ، وهو أحد أجزائه، فكلّما ازداد فيه ازدادت سمّيّته، وكلّما قلّ

---

(١) بصفتها المكوّنات الأساسيّة للعضو الحيّ (منه دام ظلّه).

(٢) هذا جوابٌ عن سؤالٍ وُجّه إليه دام ظلّه.

قلّت، هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى، فإنَّه كلّما ازداد الفحم يغلظ وتقلّ سيولته ويبطل انتشاره في الجسم، فيقلّ أثره في التسميم.

فها هنا قضيّتان متعاكستان صادقتان: الأُولى: كلّما ازداد الفحم ازداد السمّ، والثانية: كلّما قلّ الفحم ازداد السمّ باعتبار سيولته الشديدة المساعدة على انتشاره في الجسم وتسميمه له. وحينئذٍ: فالحالة الوسطيّة التي توجب سمّيّة خفيفة هي: الإسكار.

ولمادّة الإسكار هذه بتمام مراتبها رغبةٌ وعلاقةٌ بدماغ الإنسان الذي يولّد العقل والصحو، وبهذا تمتاز عن غيرها من المخدّرات، كالأفيون والبنج؛ فإنّهما تؤثّران على سائر الأعصاب على حدٍّ سواء.

و[مادّة] الكحول في هذه الحالة وإن كانت سامة، إلّا أنّها لا تكون بما هي كذلك سبباً للموت، بل إنّما يحدث الموت عند الإفراط فيها؛ لأنّها - حينئذٍ- تسدّ منافذ الدماغ وتمنعه عن أخذ بقيّة الموادّ والعناصر الضروريّة للحياة، فيتوقّف، ويموت صاحبه.

ثُمَّ إنَّ من الكحول ما يكون صرفاً مائة بالمائة، وهو المسمّى بالكحول في لغة الكيمياء الحديث، ومنها ما يكون مخلوطاً بمائع آخر يخفّفه، وهو الإسبرتو، وهذا على قسمين: كامل، وناقص، فالكامل ما تكون نسبة الكحول فيه ٧٠٪، والناقص ما تكون نسبة الكحول فيه ٥٠٪، وهو المتعارف المستعمل طبيّاً، وهو ليس قاتلاً، بل ليس سامّاً أصلاً. نعم، إنّما يكون قاتلاً باعتبار وضعهم مادةً خارجيّة سامّةً فيه، لا لأجل اللهو والمجون، وإنّما من أجل استعماله في أغراض صحيّة وأماكن لها حرمتها كالمستشفيات، ولهذا لم

يكن من تباني العالم على إضافة مادّة سامّة قاتلة إليه أيّ مانع. فهذا موجز عن الحالة الواقعيّة للكحول.

بقي مطلبان ذكرهما السيّد الأُستاذ:

الأوّل: حاصله: أنّ الأدلّة على نجاسة مطلق المسكر وطهارته متعارضة، وأنّ تقديم ما دلّ على النجاسة منها على ما دلّ على الطهارة، بدعوى مخالفته لعمل العامّة ومبناهم - كما يُقال في الخمر وغيره- غير ممكن؛ ضرورة عدم علمنا بعمل العامّة بالنسبة إلى المسكر غير المتعارف؛ إذ لم يكن موجوداً في زمن المعصومين عليهم السلام، ولذا لا يمكن حمل أخبار الطهارة على التقيّة أيضاً، فتتعارض الطائفتان وتتساقطان عن الحجيّة، ويرجع إلى أصالة الطهارة[1].

ولكنّ هذا غير واضح عندنا، ولعلّه سهوٌ في الكتابة؛ ذلك لأنّه لا دليل مخصوص على المسكر غير المتعارف حتّى يحكم بامتناع حمل الروايات المثبتة للطهارة على التقيّة؛ لأنّه لم يكن معروفاً.

وإنّما الذي يدلّ على طهارة الإسبرتو هو نفس ما دلّ على طهارة سائر المسكرات، فلو حملت تلك الأخبار على التقيّة، لم يبقَ مجال للتمسّك بها للحكم بالطهارة في سائر الموارد غير المتعارفة.

الثاني: أنّه دام ظلّه حينما حكم بطهارة الإسبرتو، عمّم الحكم لصورة ما إذا اتّخذ الإسبرتو من الأخشاب، أو كان مأخوذاً من جوهر الخمر بالتبخّر[2].

---

(١) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ٩١، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، الثامن: الخمر.

(٢) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ٩٣، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، الثامن: الخمر.

ولنا على هذا كلام موضوعيّ.

نعم، هناك قسم من الإسبرتو متّخذٌ من الأخشاب، ليس متداولاً في السوق، ولا يستعمل في التطهير والتنظيف، وإنّما يستعمل لأغراض كيمياويّة صرفة، كإذابة المواد وتحليلها، فهو سمّ محض، غلبت فيه جنبة السميّة على الإسكار.

بيان ذلك: أنّه قد تقدّم أنّ الكحول الآحاديّ يختلف باختلاف جوهر الفحم الذي يحتويه، فما كان جوهر الفحم فيه واحداً، وهو (الكحول الميتريّة) كان سمّه شديداً قاتلاً حتّى بالاستنشاق، وهذا هو الإسبرتو المتّخذ من الأخشاب، وهو سمّ وليس مسكراً.

وأمّا الإسبرتو المتّخذ من روح الخمر: فنسبته إلى الخمر لا تخلو من تسامح؛ ذلك أنّ الخمر بالطريقة التقليديّة المعروف بالخمرة الشرقيّة أو (العرَق)، يحتوي على حوالي ٣٠٪ من الكحول، إلّا أنّ فسّاق هذا اليوم لا يكتفون بهذا المقدار، فيقومون بتقطيره ليحصلوا على مادّة كحوليّة أزيد، تصل نسبتها إلى ٥٠٪، وهي الخمور الأجنبيّة، كالويسكي والكونياك. ولو أردنا تقطيره بشكلٍ علميٍّ دقيق، لحصلنا على نسبة ١٠٠٪ من الكحول، وهي مادّة الإسكار الأصليّة، ومن شأنها أن تقتل، ولكن بوصفها الإسكاريّ، كما تقدّم آنفاً.

إلّا أنّ هذه المادّة ليست من الإسبرتو في شيء، وإنّما الإسبرتو اسم لهذه المادّة بعد أن يضاف لها مقدار من الماء بحيث تصل درجة الكحول فيه إلى ٨٠٪، فلا يصدق على هذه الكحول حينئذٍ أنّها خمر، كما لا يصدق على البرتقال الذي يستخلص منه الفيتامين (سي) أنّه فيتامين (سي).

البحث اللغويّ

فيقع الكلام فيه من جهتين:

الجهة الأُولى: في لفظة الخمر

هل تشمل [لفظ الخمر] غير الخمر من المسكرات، لغةً أو شرعاً، أم لا تشملها؟ وهل لها حقيقة لغويّة أو شرعيّة في ذلك؟

لا إشكال في أنَّ للفظة الخمر معنيين بحسب موارد استعمالها، فتارةً يراد منها القسم المتّخذ من العنب، وأُخرى تستعمل في كلّ مسكرٍ يخالط العقل[1].

وهذا المعنى الثاني: إمّا أن يكون من باب الاشتراك اللفظيّ الناشئ من وضعين لغويّين، أو من باب الحقيقة والمجاز باعتبار مشاركته للأوّل في الأثر.

ويمكن تصوّر احتمال ثالث في المقام، وهو أن تكون لفظة الخمر قد وضعت للجامع، أي: المسكر، فيكون استعمالها في العصير العنبيّ باعتباره مصداقاً من مصاديق المسكر. ولازم تماميّة هذا الاحتمال أن يكون الدالّ على نجاسة الخمر دالاً كذلك على نجاسة غير العصير العنبيّ من المسكرات.

وإن لم يتمّ، يرجع - حينئذٍ- إلى واحدٍ من الاحتمالين المذكورين، من الاشتراك أو الحقيقة والمجازيّة، وعلى كلا التقديرين: لا منشأ لدعوى دلالة أدلّة نجاسة الخمر على نجاسة غيره، أمّا على تقدير الحقيقة والمجاز: فواضح؛ لأنَّ حمل الجامع على فرده المجازيّ ممّا يحتاج إلى قرينة تصرفه عن فرده الحقيقيّ، وهي غير موجودة. وكذلك الحال بالنسبة للاشتراك؛ بداهة عدم

---

(١) راجع كتاب العين ٤: ٢٦٢، باب الخاء والراء والميم معهما، الصحاح ٢: ٦٤٩، فصل الخاء، ولسان العرب ٤: ٢٥٥، فصل الخاء المعجمة، والمصباح المنير: ١٨٢، كتاب الخاء، وتاج العروس: ٣٦٣، باب الراء، فصل الخاء.

وجود قرينة تحمل اللفظ على أحد معنييه وتعيّنه.

والكلام إنّما هو في تماميّة الاحتمال الثالث.

والظاهر: سقوطه أيضاً؛ لاتّفاق أئمّة اللغة على تفسير الخمر بالعصير العنبيّ، وهذا وإن كان ظاهراً في أنَّ للعصير العنبيّ خصوصيّةً وميزة عن غيره من المسكرات، لكنّه يبقى مصداقاً من مصاديق الجامع وفرداً من أفراده الكثيرة، فقد جاء في لسان العرب[1] عن بعض اللغويّين أنَّ استعمال لفظ الخمر في خصوص العصير العنبيّ حقيقةٌ، وفي غيره مجاز، وإذا لم تثبت الحقيقة والمجاز فلا أقلّ من ثبوت الاشتراك اللفظي الناشئ عن استعماله في معنى مستقلّ عن العصير العنبيّ.

ولابدَّ أن تكون هذه الدلالة اللغويّة ممضاةً من الشارع؛ إذ لا دليل على عدول الشارع عنها واصطلاحه لنفسه على حقيقة شرعيّة، فمقتضى القاعدة - حينئذٍ -: الإمضاء، ما لم يرد على الخلاف دليل، والفرض عدم وصوله، فيكون الخمر بمعنى العصير العنبيّ لغةً وشرعاً، سواء اختصّ بهذا المعنى، أو استعمل في غيره.

ويؤيّد اختصاص لفظ الخمر بالعصير العنبيّ، طوائف من الروايات:

الطائفة الأُولى: ما ورد فيها لفظ الخمر معطوفاً على المسكر أو النبيذ المسكر، سواء في كلام الرواة أم في أجوبة الأئمّة عليهم السلام لهم، كروايتي عمّار[2] وعليّ بن مهزيار[3] المتقدّمتين، فجعل الخمر قسيماً للمسكر أو النبيذ المسكر، مشعر بأنَّ للفظة الخمر معنىً مخصوصاً بتلك الحصّة المعيّنة.

---

(١) أُنظر: لسان العرب ٤: ٢٥٥، فصل الخاء.

(٢) تقدّم تخريجها في أدلّة نجاسة الخمر، فراجع.

(٣) تقدّم تخريجها، فراجع.

الطائفة الثانية: الروايات التي سألت عن وجود فرق بين حرمة قدح النبيذ وحرمة قدح الخمر، حيث أجاب عليه السلام بالإيجاب، وهو صريح في الفرق بين الحرمتين، كما يظهر في باب نجاسة النبيذ من الأشربة المحرّمة.

الطائفة الثالثة: ما دلّ منها على أنَّ تحريم الخمر إنَّما هو لإسكاره، لا لاسمه، هذا مع ملاحظة أنَّ هذه الروايات في صدد بيان حرمة كلّ مسكر، من غير شمول اسم الخمر لبقيّة المسكرات، ولولا ذلك لما احتيج في إفادة التعميم إلى مثل هذا الكلام؛ لشمول نفس الاسم حينئذٍ لسائر المسكرات، كما يظهر ذلك للمتأمّل في روايات باب الأشربة المحرّمة.

الطائفة الرابعة: الروايات الصحيحة التي دلّت على أنَّ الله تعالى إنَّما حرّم الخمر، وأمّا المسكرات الأُخرى فقد حرّمها رسول الله صلى الله عليه وآله بتفويض منه وإمضاء، ففيها دلالة واضحة على اختصاص لفظ الخمر لغةً وشرعاً وقرآناً بالحصّة الخاصّة، وأنَّ تحريم الحصص الأُخرى إنَّما حرّمت لا بعنوان كونها خمراً، وإنَّما ألحقها رسول الله صلى الله عليه وآله إلحاقاً.

وحينئذٍ: لا محيص عن القول باختصاص لفظ الخمر بتلك الحصّة المنصوصة، ولازمه عدم تناول ما يدلّ على نجاسة الخمر لغيره من المسكرات، وبهذا يتمّ الكلام في دلالة لفظ الخمر على الجامع.

وبالجملة: فإنَّ الأصل في الكحول التي هي روح الإسكار، هو السكّر المخصوص المسمّى بالسكاكر، وهو موجود في العنب بدرجة كبيرة، فإذا أُريد استخراجه من غيره حُوِّل أوّلاً إلى سكّر العنب، ثُمَّ بعد ذلك يُعمل خمراً، فتسميته إذن ليست جزافاً، ومن هنا ورد أنَّها حصّة الشيطان، ولا تكون سائر المسكرات الأُخرى من حصّته إلَّا بعد تحويلها.

الكلام في حكم الإسبرتو

وهذا الذي حكمنا بطهارته من الإسبرتو هو المتعارف الموجود في السوق، وليس ناظراً إلى ما ذكره السيّد الأُستاذ من القسمين المزبورين، فلا يشملهما ما قلنا:

أمّا المتّخذ من الأخشاب: فلما عرفت من عدم إسكاره أصلاً، وإنّما هو سمّ صرفٌ يوجب استنشاقه الموت فضلاً عن ابتلاعه، فيخرج عن قاعدة نجاسة كلّ مسكر بالتخصّص، لا بالتخصيص كما أفاده السيّد الأُستاذ[1].

وأمّا القسم الثاني المتّخذ من الخمر، فقد حكم عليه السيّد الأُستاذ بالطهارة[2]؛ باعتبار انقلابه بالتبخير، كتبخّر البول وصيرورته ماءً. ولكن لو فرض وجوده في الخارج فالظاهر كونه محكوماً بالنجاسة باعتباره خمراً حقيقة وعرفاً؛ ضرورة أنَّ استحصاله من الخمر يتمّ بعزل الماء عن الخمر، ممّا يزيد في نسبة الكحول فيه، وليس للماء الموجود فيه دخلٌ في خمريّته، وإنّما خمريّته باعتبار ما يحتويه من المادّة المسكرة المتّخذة من العصير العنبيّ، وعليه: فلو قلّت نسبة الماء وازدادت نسبة الكحول إلى ٥٠٪ كما هو الحال في نسبة الإسبرتو، ومع ذلك حكمنا بالطهارة، للزم من ذلك القول بطهارة كثيرٍ من خمور أوروبا التي يعتمد في استحصالها على التقطير.

وبتعبير آخر: فالإسبرتو الواقع في كلمات السيّد الأُستاذ ليس شيئاً آخر غير خمور أوروبا، وليس هو الإسبرتو المتعارف المستخدم في التطهير، ولذلك

---

(١) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ٩٢، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع الخمر.

(٢) أُنظر: المصدر السابق.

فإنَّ قياسه على تبخّر البول قياس مع الفارق؛ ضرورة أنَّ الذي يتبخّر من البول هو الماء باعتباره أخفّ العناصر التي يتركّب منها، فينفصل عن بقيّة الأجزاء، فلا يصدق عليه حينئذٍ أنَّه بول؛ لأنَّه قد تبخّر منه ما هو دخيل في بوليّته، فيحكم بالطهارة لذلك. وهذا بخلاف الماء المتبخّر من الخمر، فليس دخيلاً في خمريّته، بل ما هو دخيل فيه هو الكحول.

وهنا وجهٌ آخر، حاصله: أنَّ ما يخرج بتبخّر الخمر هو الكحول نفسه باعتبارها أخفّ العناصر، فالكحول المركّزة تنتج بالتبخّر لا أنّها تبقى بعده. ولازمه: أن يصدق على المحلول الناتج بالتبخّر أنّه خمر أيضاً، فيحكم بنجاسته.

وعلى أيّ من الوجهين، لا يكون ما ذكره دام ظلّه في التقريرات تامّاً، وإنّما الإسبرتو المتعارف هو المتّخذ من موادّ أُخرى غير الخمر، وربّما أخذ أغلبه من الشعير كما قيل، ولذا كان ثمن الإسبرتو أرخص من ثمن الخمر، ومعه يكون محكوماً بالطهارة.

لا يُقال: لا فرق بين الخمر وغيره من المسكرات؛ بداهة انحفاظ مادّة الكحول في جميعها.

لأنَّه يُقال: هذا إنّما يتمّ فيما لو علم أنَّ ملاك النجاسة هو الجنبة الكيماوية، فيُقال حينئذٍ باستواء نسبتها إلى سائر المسكرات، ولكن لا دليل عليه، بل لعلّ المناط في النجاسة الجوانب الأُخرى الاجتماعيّة المنضمّة إلى الجوانب الكيماويّة، ذلك أنّه لا ينبغي الإشكال في أنَّ العصير العنبيّ هو الركن الركين في هذه المعصية، ومن هنا قيل: إنَّ أوّل ما استكشف الخمر من العنب؛ إذ كان يحفظ مدّةً من الزمن حتّى يختمر بنفسه، ولذا عُدّ الخمر اسماً من أسماء

العنب في قوله تعالى: ﴿أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾[١]، فيكشف عن أنَّ الخمر لأهميّته، تصدّى الباري عزّ وجلّ بنفسه لتحريمه، بخلاف سائر المسكرات الأُخرى.

وبهذا ينقدح: أنَّ الفرق بين الخمر وغيره من المسكرات ليس بذلك الأمر البعيد.

الجهة الثانية: في الإلحاق بلسان الحكومة

ويمكن الاستدلال عليها بطائفةٍ من الروايات:

منها: ما رواه الكلينيّ عن علي بن إبراهيم، عن أبيه وعن محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً، عن ابن أبي عمير، عن عبد الرحمن بن الحجّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الخمر من خمسة: العصير من الكرم، والنقيع من الزبيب، والبتع من العسل، والمرز من الشعير، والنبيذ من التمر**»[٢].

وهذه الرواية هي الوحيدة من روايات هذا الباب التي لا إشكال في صحّة سندها.

ومنها: ما ورد فيها أنَّ كلّ مسكر خمر[٣]. ومرجعها إلى توسعة دائرة

---

(١) سورة يوسف، الآية: ١١١.

(٢) الكافي ١٢: ٦٥٩، كتاب الأشربة، الباب ١٢، الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١٠٢، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ١٧٧، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٩، الباب ١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

(٣) الكافي١٢: ٧٠٦، كتاب الأشربة، الباب ٢١، الحديث ٤، تهذيب الأحكام: ١١١، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢١٧، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٢٦، الباب ١٥ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٥: وعن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمّد

الخمر وجعله أعمّ من العصير العنبيّ ليتناول كلّ مسكر.

وتقريب الاستدلال بها: بدعوى استظهار الحكومة من لسانها، وإلحاق غير الخمر بالخمر إلحاقاً مولويّاً، وحيث إنّ للخمر حكمين: الحرمة والنجاسة، فإطلاق الدليل الحاكم أو دليل التنزيل يقتضي ثبوت كلا الحكمين للأقسام الأُخرى، فيحكم عليها بالنجاسة كما حكم عليها بالحرمة[1].

والظاهر: عدم تماميّة الاستدلال بها على النجاسة إلحاقاً لها بالخمر، ولو مع فرض التسليم بأنّ لسانها لسان الحكومة، وكذا مع التسليم بوجود إطلاق لها، وأنّها لا تنصرف إلى المائز الظاهر وهو الحرمة.

والسرّ في ذلك: أنّ الدليل الحاكم في قوله: (النبيذ خمر)، لو كان كالحكومة في قوله: «**الطواف في البيت صلاة**»[2]، لحكم حينئذٍ على البيان الصادر من نفس المولى الذي ورد عنه الدليل المحكوم، فلو ورد عنه أنّ الخمر حرام ونجس يحدّ شاربه، رُتّبت هذه الأحكام على النبيذ تمسّكاً بإطلاق التنزيل.

ولكن المتتبّع للروايات المتقدّمة الدالّة على نجاسة الخمر، يظهر له

بن سماعة، عن أحمد بن الحسن الميثمي، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عطاء بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**كلّ مسكر حرام وكلّ مسكر خمر**».

(١) لاحظ: دليل العروة الوثقى ١: ٤٨٠، كتاب الطهارة، فصل النجاسات، التاسع: الخمر. ومصباح الهدى في شرح العروة الوثقى: ٤١٥، كتاب الطهارة، فصل النجاسات، التاسع: الخمر. وأنوار الفقاهة (الشيخ حسن آل كاشف الغطاء)، كتاب الطهارة: ٣٦٦.

(٢) عوالي اللئالي ٢: ٣٧٢، الباب الثاني في الأحاديث المتعلّقة بأبواب الصفة، فائدة.

الفرق بين النجاسة والحرمة؛ ضرورة أنَّ الحرمة قد وردت على عنوان الخمر في بيان ابتدائي من الشارع، كالآية الكريمة وما كان على شاكلتها من الروايات، وحينئذٍ: لو قال المولى: النبيذ المسكر خمر، لكان لقوله حكومة وإطلاق.

وبالانتقال إلى النجاسة، فالحكومة فيها إنّما تتمّ فيما لو ورد بيان ابتدائي من الشارع يقول بنجاسة الخمر، ولكن بملاحظة ما تمّ عندنا من الدليل على النجاسة سنداً ودلالة، يتّضح أنَّ النجاسة تبيّن جواباً على أسئلة السائلين في قوله: وقعت على ثوبي قطرة خمر. قال: «اغسله أو طهّره»، وليس المراد من الخمر في كلام السائل سوى المعنى العرفيّ اللغويّ، دون المعنى التنزيلي الموجود في الدليل الحاكم، والمفروض اختصاص هذا المعنى بالعصير العنبيّ، فيقتصر في الجواب على هذا القدر، كما لو قيل: (وقعت على ثوبي قطرة من العصير العنبيّ)، ومعه لا تجري الحكومة.

وإنّما يمكن إعمال الحكومة للفظ الخمر فيما إذا كان صادراً عن لسان الشارع؛ ذلك أنَّ الدليل الحاكم إنّما ينظر إلى استعمالات الشارع نفسه، لا إلى الاستعمالات الصادرة عن غيره، فمثل قوله: «**الطواف في البيت صلاة**» يعني: أنَّ الشارع حينما يستعمل لفظ الصلاة يُريد به الأعمّ من الطواف، وأمّا استعمال غيره فيه، فلا يكون مشمولاً للدليل الحاكم.

وهذه النكتة سارية في تمام أخبار النجاسة؛ بداهة عدم ورود عنوان الخمر في كلام الشارع، وإنّما في كلام الرواة، كما في قوله: (سألته عن الدنّ يكون فيه الخمر)، أو (سألته عن الطعام يوضع على سفرة أو خوان أصابه خمر)، وغير ذلك من الأمثلة التي لا تثبت سوى ذلك المعنى العرفيّ، ولا تثبت

أنَّ المحكوم عليه بالخمريّة في اصطلاح الشارع غير محكوم بالنجاسة.

فإن قلت[١]: الظاهر من الرواية أنَّ الإمام عليه السلام قد كرّر كلام الراوي في كلامه، إذ قوله عليه السلام: «اغسله»، معناه: إذا أصاب ثوبك قطرة خمر فاغسله، وعلى هذا التقدير: يكون لفظ الخمر قد ورد في كلامه عليه السلام.

قلت: كلام الراوي وإن كان مكرّراً في كلام الإمام، إلَّا أنَّه مكرّر بنفس معناه دون شكّ؛ وكونه مستعملاً بمعنى آخر غير الذي استعمله فيه السائل، يلزمه أن يكون تكراراً تقديريّاً، لا لفظياً، وهو خلاف الظاهر، إن لم نقل بامتناعه ثبوتاً.

نعم، لو لم تكن هذه الروايات في مقام بيان اصطلاح الشارع للفظ الخمر، بل كانت ناظرة إلى خصوص عقد الحمل، أمكن عندئذٍ استفادة النجاسة من قوله صلى الله عليه وآله: «**الخمر من خمسة**»، وتعميمها لغير الخمر من الأقسام الخمسة؛ لوضوح أنَّ النجاسة من جملة أحكام الخمر الثابتة له.

ولكن لا ظهور لهذه الروايات في هذا المعنى، ولو سلّم أنَّها لم تكن في مقام بيان اصطلاح الشارع للخمر، وأنَّها توسيع في عقد الوضع؛ فلا أقلَّ من الإجمال من هذه الجهة، فلا تثبت التوسعة إلَّا إذا وقع لفظ الخمر في كلام الشارع في كلام السائل.

هذا تمام الكلام في المسكر المائع بتمام أقسامه، وقد ظهر بهذا التفصيل في الحكم بنجاسة الخمر، وطهارة غيره من المسكرات، وإن اشتركت جميعها في حرمة الشرب.

---

(١) هذا سؤالٌ منّي قد طرحته على السيّد الأُستاذ دام ظلّه (المقرّر).

فصل

في الاستدلال على نجاسة المسكر بالحكومة

قد عرفت في محلّه أنَّ الحكومة على نحوين:

نحو الحكومة

النحو الأوّل: الحكومة بمعنى التصرّف في الموضوع، وهو تصرّف اعتباريّ عقليّ في مصاديق اللّفظ، وتطبيق مدلوله عليها مع قطع النظر عن أحكام نفس المدلول وآثاره الشرعيّة، كما تقول: الرجل الشجاع فرد من أفراد الأسد، فهذا ليس تصرّفاً في مدلول لفظ الأسد، بل في أفراده ومصاديقه. وهذا النحو من الحكومة هو المسمّى بـ (الحكومة الميرزائيّة)، نسبةً إلى الميرزا النائيني قدس سره[1]، ومرجعه إلى المجاز السكّاكي.

ولا تتوقّف هذه الحكومة على أن يكون الدليل الحاكم ناظراً إلى الدليل المحكوم أو إلى الأحكام؛ إذ إنّما هي تصرّفٌ في عالم تطبيق مدلول اللّفظ على أفراده، مع قطع النظر عن أحكامه وآثاره، وحيث إنَّ الطواف فردٌ من أفراد الصلاة في نظر الحاكم، فلا محالة تشمله أحكامها في نظر المتكلّم، ولهذا حكمنا بعدم توقّف هذا النحو من الحكومة على الإطلاق في دليل التنزيل، بل تحصّل تلقائيّاً وبمجرّد صيرورة الفرد فرداً اعتباريّاً.

---

(١) أُنظر: فوائد الأُصول (الكاظمي) ٤: ٧١٠، التعادل والتراجيح، المبحث الثالث: يعتبر في التعارض أن لا يكون أحد الدليلين حاكماً.

النحو الثاني: الحكومة بمعنى التنزيل والتصرّف في عقد الحمل، أي: تنزيل شيء منزلة شيء آخر بلحاظ أحكامه، كتنزيل الطواف في «**الطواف في البيت صلاة**» منزلة الصلاة، وتعميم حكم الصلاة عليه، سواء صرّح بكلمة التنزيل أو المنزّل في العبارة أم لم يصرّح.

وفرق هذه الحكومة عن سابقتها من وجوه:

الأوّل: أنّها إنّما تتصرّف في الأحكام، ولا تتصرّف في تطبيق مفهوم اللّفظ على أفراده كما هو الحال في الحكومة الميرزائيّة.

الثاني: أنّها ناظرة إلى أحكام المدلول وآثاره، بخلاف الحكومة الميرزائيّة.

الثالث: توقّف إسراء الأحكام فيها من المنزّل عليه إلى المنزّل على الإطلاق في دليل التنزيل، بخلاف الحكومة الميرزائيّة؛ فإنّها ـ كما قلنا ـ تتحقّق تلقائيّاً وبمجرّد صيرورة الشيء فرداً من مدلول اللّفظ، فتسري إليه الأحكام الأُخرى.

الرابع: أنّ الحكومة الميرزائيّة توجب - على تقدير تماميّتها- ترتّب تمام الأحكام، سواء في ذلك التي شُرِّعت قبل خطاب الحكومة أم بعده، كما لو قال: «**الطواف في البيت صلاة**» بلسان الحكومة الميرزائيّة، باعتبار حكم سابق، ثُمَّ حكم للصلاة بحكم آخر، حينئذٍ يكون الطواف مشمولاً له أيضاً؛ لأنّه أصبح فرداً من مفهوم الصلاة.

وأمّا الحكومة الثانية: فالتنزيل فيها لمّا كان ناظراً إلى الشريعة، وهي الأحكام المجعولة بالفعل، فلا يكون له إطلاق بحسب المتفاهم العرفيّ لما يجعل من الأحكام فيما بعد، فلا يكون له دلالة على أكثر من إسراء الأحكام المجعولة بالفعل.

وبعبارة ثانية: إنَّ النظر في هذه الحكومة مجعول على نحو القضيّة الخارجيّة، فلا يتناول ما سوف ينوجد من الأحكام، ولازمه التسرية بالمقدار المتحقّق فعلاً.

ولا يشتبه هذا بصورة ما إذا كان الحكم مجعولاً من قبل ولكن تأخّر بيانه، كما لو صدر البيان الحاكم عن الإمام الصادقعليه السلام، والبيان المحكوم عن الإمام الجوادعليه السلام، فالإمام الجواد لم يشرّع حكماً، وإنّما بيّنه بعد جعله. فتظهر هذه الثمرة في زمن النبيصلى الله عليه وآله.

وإذا اتّضحت هذه المقدّمة، نقول:

لا يمكن الاستدلال برواية «**الخمر من خمسة**» على نجاسة غير الخمر من المسكرات، وذلك لوجوه:

الأوّل: لأنَّ المستظهر من الرواية هو الحكومة الميرزائيّة، لا الحكومة التنزيليّة. نعم، لو قال: (النبيذ المسكر خمرٌ)، لاستظهرنا حينئذٍ الحكومة التنزيليّة، كما في نحو: «**الطواف في البيت صلاة**».

ونكتة الفرق بينهما أنَّ الخمر تارة يلحظ بنحو المعنى الاسمي، بما هو لفظ له معنى. وأُخرى يلحظ بنحو المعنى الحرفي، بما هو موضوع للأحكام المجعولة له. فإن وقع محمولاً، كان ذلك قرينة على أنَّه ملحوظ بنحو المعنى الحرفي؛ ضرورة أن لا معنى لجعله محمولاً - مولويّاً - إلَّا ذلك. وإذا وقع محمولاً عليه وموضوعاً في القضيّة، كقوله: «**الخمر من خمسة**»، انعدمت حينئذٍ القرينة على إمكان لحاظه بنحو المعنى الحرفي، فيبقى على مقتضى طبعه الأوّل، وهو أن يراد منه المعنى الاسمي.

ولعلّ هذا هو السرّ فيما نجده من الفرق بين قوله: «**الخمر من خمسة**»،

وبين: «النبيذ المسكر خمر».

وكيف كان، فإن تمَّ هذا الاستظهار، أو كان مجملاً وكانت الحكومة الميرزائيّة محتملة، حينئذٍ نقول: إنّما يكون لهذه الحكومة نفعٌ فيما لو رتّب الحكم الشرعيّ على لفظ الخمر في لسان الشارع. وأمّا وقوعه في لسان السائل: فيوجب كون المراد منه هو الفرد الحقيقي، ولا يخفى أنَّ كلّ ما تمَّ عندنا من الروايات سنداً ودلالةً هو من القبيل الثاني.

الثاني: لو سلّم أنَّ الحكومة تنزيليّة، وأنَّ الأُمور الخمسة المذكورة في الرواية منزّلة منزلة الخمر، وبالتالي لا فرق بين لفظ الخمر إن كان واقعاً في سؤال السائل أو في جواب الإمامعليه السلام؛ لأنّه قد ثبت للخمر حكم على كلّ حال، ونبيذ التمر خمر، فيثبت له حكمه وإن ورد في كلام السائل، وبهذا تقوى شبهة التمسّك بإطلاق التنزيل.

لو سلّم كلّ هذا، نقول: إنَّ هذا التنزيل قد ورد عن رسول اللهصلى الله عليه وآله، ولم يعلم أنّه كان للخمر حكم آخر غير الحرمة، إذ يحتمل وصول نجاسته بعد ذلك بمدّة. ومعه، لا مجال للتمسّك بإطلاق التنزيل؛ لما تقدّم في الفرق الرابع، فيختصّ إطلاق التنزيل بالأحكام الموجودة حينه، والقدر المتيقّن منها هو الحرمة دون النجاسة.

الثالث: لو سلّم شمول الرواية بإطلاقها للنجاسة، حينئذٍ: يتشكّل دليل يدلّ على نجاسة النبيذ وسائر المسكرات بالإطلاق اللّفظي. وبملاحظة ما عندنا من الأدلّة على نجاسة النبيذ المسكر، تصبح تلك الأدلّة على ثلاث طوائف:

الأُولى: ما دلّ منها على النجاسة بالصراحة العرفيّة، كرواية علي بن

مهزيار.

الثانية: ما دلّ بالظهور العرفيّ، كموثّقة عمّار.

الثالثة: ما دلّ على النجاسة بالإطلاق اللّفظي لدليل التنزيل.

ثُمَّ إنَّ أدلّة طهارة النبيذ على ثلاث طوائف أيضاً:

الأُولى: ما دلّ بالصراحة.

الثانية: ما دلّ بالظهور العرفيّ، وهي رواية **«أصل النبيذ حلال وأصل الخمر حرام»**.

الثالثة: ما دلّ بالإطلاق السكوتي، في رواية شرب أبي بصير وجماعته للنبيذ بعد أن كانوا يكسرونه بالماء.

فيتعارض ما دلّ على نجاسة النبيذ صراحةً مع ما دلّ على طهارته صراحةً، وكذلك يتساقط الظاهر مع الظاهر. فلا يبقى سوى الإطلاقين، فيتقدّم اللّفظي على السكوتي، وتثبت حينئذٍ نجاسة النبيذ.

إلّا أنَّ التحقيق يقتضي خلاف ذلك؛ لأنَّ رواية أبي بكر الحضرمي: أصاب ثوبي نبيذ، أصلّي فيه؟ قال: **«نعم»** تدلّ على طهارة النبيذ المسكر بالإطلاق اللّفظي.

وقوله: قطرة من نبيذ قطرت في حبّ، أشرب منه؟ قال: **«نعم، إنَّ أصل النبيذ حلال وأصل الخمر حرام»** له ظهور عرفيّ في الحليّة بحسب الأصل. صدر الرواية يدلّ على الطهارة بالإطلاق، وذيلها يدلّ عليه بالظهور.

وبهذا يصبح عندنا أربع مراتب من الأدلّة على طهارة النبيذ:

الأُولى: ما دلّ بالنصّ العرفيّ.

الثانية: ما دلّ بالظهور، وهو ذيل رواية الحضرمي.

الثالثة: ما دلّ بالإطلاق اللّفظي، وهو صدر الرواية نفسها.

الرابعة: ما دلّ بالإطلاق السكوتي.

فتتعارض المراتب الثلاث الأُولى مع مراتب أدلّة النجاسة، فلا ريب يرجع إلى الإطلاق السكوتي، ويكون هو المرجع الفوقاني الدالّ على الطهارة، وبه تثبت الطهارة لكلّ مسكرٍ ما خلا الخمر المتّخذ من العنب.

الكلام في حكم المائع النجس إذا جمد

ثمّ هذا المحكوم عليه بالنجاسة، سواء كان الخمر خاصّة أم مطلق المسكر، هل يحكم عليه بالنجاسة كذلك فيما إذا انجمد بالعرض بعد السيلان أم لا؟

توضيح ذلك: أنَّ الانجماد يحصل بأحد نحوين:

الأوّل: أن يحصل الانجماد بإحداث تغيير كيماويّ في مقوّمات السائل، يوجب استحالته إلى ماهيّة وصورة نوعيّة أُخرى. وقد تقدّم أنَّ المسكر المتعارف يتركّب من جوهر فحم واحد، فإذا تعدّدت جواهر الفحم فيه، اقترب من الانجماد شيئاً فشيئاً، حتّى يصبح كأيّ شيءٍ صلب مثل التراب وغيره.

ولا يخفى رجوع هذا الانجماد إلى الاستحالة، والحكم عليه بالطهارة بقانون مطهريّتها، ولعلّ هذا غير منظور للفقهاء، وإنّما نظرهم للنحو الثاني.

الثاني: أن يتجمّد الخمر بطريقة مشابهة لطريقة تجمّد الماء، بأن يتمّ تبريده إلى درجة الانجماد[1].

---

(١) وذكرت له في المقام: أنَّ هناك طريقتين أُخريتين في التجميد:

والحاصل أنَّ هذا النحو من الانجماد ليس فيه تغيير للماهيّة، وليس استحالةً، فهل يحكم عليه بالنجاسة أم لا؟

ذهب المشهور إلى القول بالنجاسة، وقرّبه السيّد الأُستاذ[1] وجملة من الفقهاء بما حاصله: أنَّ هذا المنجمد قبل تجمّده جزءٌ من النجس، وبعد تجمّده لم يطرأ عليه شيء من المطهّرات الشرعيّة، ومجرّد الانجماد ليس مطهّراً، فيبقى على نجاسته.

وإنّما عدّ السيّد الأُستاذ المنجمد جزءاً من النجس، باعتبار ما أفاده من أنَّ الكحول تزول بعمليّة الانجماد ولا تبقى محفوظة، بل الباقي هو الجزء الآخر، فالمتجمّد جزءٌ من النجس بعد زوال الكحول.

بيان ذلك: أنّه تارةً يفترض زوال الكحول وتبخّرها بالانجماد - كما هو المظنون- وأُخرى يفترض انجمادها معه.

الأُولى: أن يحصل الانجماد بالغليان حتّى يتبخّر ما فيه من السائل، وتبقى موادّه الصلبة.

الثانية: الانجماد بإلقاء جسم جامد عليه، كالتراب والطحين.

أقول: لعلّ السيّد الأُستاذ دام ظلّه كان ناظراً - على الأغلب- إلى الطريقة الأُولى من هاتين الطريقتين، لا إلى ما ذكره أوّلاً من التجميد (المقرّر).

(١) راجع التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ٩٤، كتاب الطهارة، فصل النجاسات، التاسع الخمر: أمّا إذا جفّت وصارت كالربّ لأجل ما فيها من الموادّ أو انجمدت كما ينجمد الماء على تقدير تحقّق الانجماد في مثل الخمر و(الكحول) ونحوهما، فلا ينبغي التردّد في نجاسة الجامد منها؛ لوضوح أنَّ الجفاف والانجماد ليسا من المطهّرات، وقد كانت المادّة جزءاً من الخمر أو المسكر قبل جفافهما و كانت محكومة بالنجاسة حينئذٍ، ولم يرد عليها مطهّر شرعيّ فيحكم بنجاستها لا محالة.

فعلى الأوّل: لا يصحّ ما ذكره السيّد الأُستاذ، ولا يكون كافياً للحكم عليه بالنجاسة، إذ لقائل أن يقول: ليس الكلام في مطهريّة النجاسة، وإنّما في مقتضيها؛ ضرورة أنّ النجاسة ثابتة لعنواني الخمر والمسكر، وكلاهما غير متحقّق هنا، أمّا المسكر: فللقطع بزواله بتبخّر الكحول وزوالها. وأمّا الخمر: فلتقوّمه بمادّة الكحول، والمفروض زوالها، فلا يصدق أنّه خمر عرفاً.

إلّا أنّ زوال كلّ من عنواني الإسكار والخمريّة لا يحقّق الاستحالة؛ لأنّ الاستحالة عبارة عن تبدّل الصورة النوعيّة، بأن يرى العرف أنّ هذا الجسم غير ذاك الجسم الأوّل، كصيرورة التراب أو الدم تفاحاً. أمّا زوال العناوين وتبدّلها مع انحفاظ الجسم: فليس من الاستحالة في شيء.

نعم، يقع الكلام حينئذٍ في أنّ تبدّل العنوان هل يكفي في إزالة النجاسة أم لا؟

والجواب: أنّه كافٍ في جعل دليل النجاسة قاصراً عن شمول المورد بإطلاقه، هذا إذا كانت النجاسة ذاتيّة.

تقريب ذلك: أنّ النجاسة إذا كانت عرضيّة، كما لو تنجّست الحنطة فأصبحت طحيناً، لم ترتفع نجاستها؛ ضرورة أنّ موضوع النجاسة العرضيّة هو الجسم، وهو محفوظ على كلّ حال، فيشمله إطلاق الدليل إن وجد، أو يتمسّك بالاستصحاب لإثبات النجاسة إن عُدم الإطلاق.

وأمّا النجاسة الذاتيّة: فحيث إنّها مجعولة على عناوين معيّنة كالخمر والمسكر والبول، فيكفي في عدم شمول دليل النجاسة الذاتيّة لها عدمُ صدق العنوان عليه، من غير حاجة إلى الاستحالة. فإذا خرج المسكر عن كونه مسكراً أو خمراً بالانجماد، لم يكن الإطلاق شاملاً له حينئذٍ، وبالتالي لا حاجة

إلى المطهّر؛ لأنَّ زوال الموضوع موجب لزوال حكمه، وهو النجاسة.

بقي في المسألة شبهة جريان استصحاب النجاسة، والظاهر عدم جريانه؛ لعدم وحدة الموضوع؛ ذلك أنَّ موضوع النجاسة بحسب المتفاهم العرفيّ هو الخمر والمسكر، أو فقل: هو المائع المشتمل على مادّة الإسكار بما هو مشتمل عليها، بحيث يكون اشتماله عليها حيثيّة تقييدية، وليس مجرّد حيثيّة تعليليّة. وحينئذٍ: لو ثبتت له النجاسة فلابدَّ أن يكون ذلك بعنوانٍ آخر، غير عنوان الخمر المسكر. وإذا لم يكن هناك إطلاق، ولا أصل عملي: فلا مقتضي للنجاسة، ومعه لا حاجة إلى المطهر؛ لأنَّه إنَّما يحتاج إليه في الشبهات الموضوعيّة، والكلام هنا في الشبهات الحكميّة[1].

على أنَّ مبنى السيّد الأُستاذ[2] عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكميّة، فالإشكال على مبناه أوضح؛ إذ لا يمكن إثبات النجاسة عنده إلَّا بإطلاق دليلها، وهو قاصر عن شمولها كما عرفت.

هذا كلّه على فرض تبخّر الكحول بالانجماد. وأمّا على فرض انجمادها، فيتعيّن الحكم بنجاسة المنجمد؛ لأنَّ النجاسة إن كانت ثابتة لعنوان المسكر، فالمنجمد مسكر؛ لانحفاظ الكحول فيه، وأنَّ الإسكار منوط بالكحول، فيكون مشمولاً لدليل الإطلاق اللّفظي.

وإن كانت - النجاسة- ثابتة لعنوان الخمر: فلا يبعد حينئذٍ أن يكون قد أخذ في معنى الخمر السيلان عرفاً، فيشكل التمسّك بالإطلاق لإثبات

---

(١) في الشبهات الموضوعيّة يكون الشكّ في النجاسة من ناحية الرافع، وفي الحكميّة يكون الشكّ فيها من جهة وجود المقتضي والدليل عليها (المقرّر).

(٢) راجع: مصباح الأُصول ٣: ٣٩، الاستصحاب، التفصيل الثالث في حجيّة الاستصحاب.

نجاسة الخمر. اللّهمّ إلّا أن تلغى خصوصيّة السيلان عن موضوع الحكم بالنجاسة.

استطراد: في انقلاب الخمر خلاً

وبهذا يظهر الوجه في ما سيأتي من أنَّ زوال النجاسة بانقلاب الخمر خلاً لا يحتاج إلى دليل خاصّ، وإن وردت فيه روايات خاصّة، بل هو على القاعدة في ذلك. نعم، يتعيّن الحكم بالنجاسة حينئذٍ على الإناء على ما هو مقتضى البقاء على القاعدة، فينجس الخلّ بنجاسة وعائه.

وبهذا ـ أيضاً ـ تظهر فائدة الأخبار الخاصّة الدالّة على طهارة الخمر بالانقلاب، إذ تسدّ باب النجاسة العرضيّة أيضاً.

والكلام هنا من هذا القبيل، فإنَّ نجاسة الخمر تخرج بانجماده عن كونها ذاتيّة. وأمّا النجاسة العرضيّة فهي قابلة للتطهير أيضاً؛ باعتباره أصبح جامداً لا كالخلّ.

هذا إذا لاقى النجسَ بعد انجماده. وأمّا إذا لاقاه قبل ذلك ثُمَّ جمد، فقد لا يكون قابلاً للتطهير. نعم، يظهر أثره في ملاقيه إن قلنا بأنَّ ملاقي المتنجّس لا ينجس.

فهنا صورتان:

الصورة الأُولى: فيما إذا انعدمت الكحول عند الانجماد

ويتعيّن عدم جريان الاستصحاب فيها، ولكن - مع ذلك- يمكن جريان استصحاب النجاسة؛ بتقريب أنَّ ما تقدّم آنفاً إنّما هو بالنظر العلمي، لا بالنظر العرفيّ، فإنّه قد يدّعى الاختلاف بالنظر العلمي؛ فإنّه باعتبار أنَّ منشأ الإسكار هي مادّة الكحول، ولا تخلو قطرة خمرٍ منها. وأمّا العرف: فيرى

أنَّ الإسكار صفة قائمة بمجموع هذا المائع، وأنّه بالانجماد قد زالت تلك الصفة، لا أنّه حصل تغيّر في الموصوف، بمعنى: أنَّ النجاسة الذاتيّة وصف لهذا الجسم الذي لا يزال موجوداً، وليست تابعة لعنوان المشتمل على الكحول لكي يُقال بعدم جريان الاستصحاب. وإنَّما الإسكار صفة لهذا المائع تزول عنه بالانجماد، مع بقاء الموصوف، فهو من قبيل ارتفاع التغيّر عن الماء المتنجّس. فهذه قرينة بحسب النظر العرفيّ، وحينئذٍ لا يرد ما اعترضنا به من أنّه إسراء حكم موضوع إلى موضوع آخر.

يبقى أن نرى أنَّ هذه الصفة هل هي حيثيّة تعليليّة أم تقييديّة؟

فإن جزمنا بالأوّل، جرى الاستصحاب. وإن جزمنا بالثاني أو احتملناه، لم يجر.

وحيث إنَّ احتمال الحيثيّة التقييديّة ليس بالنحو الذي يمكن دفعه، فالأقوى، بل الأحوط، جريان الاستصحاب، فتثبت النجاسة في هذه الصورة ولو من باب الاحتياط.

هذا، ولا يذهب عليك أنَّ جريان الاستصحاب على تقدير كون الحيثيّة تعليليّة مبنيٌّ على الانصراف عن روايات انقلاب الخمر خلاً، وادّعاء عدم إطلاقها لمحلّ الكلام مبنيٌّ على اتّباع الفقهاء.

ولكن بملاحظة تلك الروايات يظهر لنا دلالة جملة منها على طهارة الخمر بانقلابه خلاً، فيتمسّك بإطلاقها لكلّ مورد زال عنه اسم الخمر، سواء انقلب خلاً أو صار شيئاً آخر؛ وذلك لظهورها في أنَّ طهارته إنَّما نشأت من زوال اسم الخمر والمسكر، لا بصيرورته خلاً، كما في رواية عبيد الله بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: في الرجل إذا باع عصيراً فحبسه السلطان حتّى

صار خمراً، فجعله صاحبه خلاًّ، فقال: «إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس»[(١)].

فالرواية قد قدّمت ضابطة كليّة، ولم تقتصر على مورد الانقلاب خلاً، ولا مانع من التمسّك بها، لتكون حاكمة على الاستصحاب، سواء كان نظرها إلى صحّة المعاملة أو غير ذلك. وبهذا يظهر أنّه يكفي في ارتفاع محذور الخمر ارتفاع اسم الخمريّة عنه.

الصورة الثانية: إذا فرض انجماد الكحول مع سائر الأجزاء

[وفي هذه الصورة نقول:] إنَّ خصوصيّة السيلان ملغاة بحسب الارتكاز العرفيّ؛ ذلك أنَّ العرف يأبى مع انحفاظ تمام الموضوع أن يكون الانجماد موجباً لارتفاع النجاسة، وحينئذٍ يشمله دليل نجاسة الخمر مع ضمّ الارتكاز. وأمّا الاستصحاب: فلا مانع من جريانه؛ للجزم بأنَّ حيثيّة السيلان حيثيّة تعليليّة.

بقي أمران لا محيص عن ذكرهما:

الأمر الأوّل: قد عرفت عدم شمول الدليل اللّفظي للمائع المنجمد بالأصالة مع زوال إسكاره، سواء كان المأخوذ في موضوعه هو المسكر أم الخمر، وأنّه لا دليل على النجاسة إلّا الاستصحاب على إشكال فيه انتهى إلى الاحتياط.

ومن هنا قد يسجّل إشكال في المقام[(٢)]، حاصله: أنّه لا معنى لجريان

---

(١) الاستبصار ٤: ٩٣، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٥٩، الحديث٣، تهذيب الأحكام: ١١٨، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٤٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٧١، الباب ٣١، من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٥.

(٢) صاحب هذا الإشكال هو الشيخ محيي الدين - أحد الإخوة الحاضرين في مجلس الدرس- وقد كان مراده أمراً آخر، ومن هنا لم يقتنع بجواب السيّد دام ظلّه؛ على أنَّ ما كان يريده لم يكن تامّاً في نفسه فلا حاجة إلى ذكره (المقرّر).

استصحاب النجاسة في المنجمد المزبور بعد فرض عدم شمول الدليل اللّفظي له؛ ذلك أنَّ الدليل اللّفظي الذي يدلّ على النجاسة بعنوان الخمر أو المسكر، يدلّ بنفسه على نجاسة ذاتيّة مجعولة على ذلك العنوان، والمفروض زوال العنوان، فيرتفع شخص الحكم حينئذٍ؛ لما تقدّم في باب المفاهيم من انتفاء شخص الحكم بانتفاء موضوعه. وإنّما الكلام في بقاء سنخ الحكم.

والحاصل: أنّنا إن استصحبنا شخص حكم النجاسة المجعولة في دليل نجاسة الخمر أو المسكر، فهو مقطوع الارتفاع. وإن استصحبنا جامع النجاسة، كان من قبيل العلم بثبوت الحكم لموضوعٍ مع الشكّ في ثبوته لآخر، فيكون من القسم الثالث لاستصحاب الكلّي - باصطلاح الرسائل[1] - وهو غير جار.

فإن قيل[2]: إنَّ ما علم انتفاؤه إنّما هو شمول الدليل للمورد، لا انتفاء الحكم الواقعي في نفسه.

قلت: نعم، هذا هو الجواب الحلّي، وأنَّ للدليل الاجتهادي حالات ثلاث:

الأُولى: أن يفرض دلالته على أنَّ الحكم يدور مدار العنوان المأخوذ فيه حدوثاً وبقاءً، وحينئذٍ: لا يتمسّك بعد زوال العنوان بإطلاق الدليل اللّفظي، وهو واضح، ولا بالاستصحاب؛ للقطع بارتفاع الحكم.

الثانية: أن يدلّ على أنَّ النجاسة تدور مدار الإسكار أو الخمريّة حدوثاً لا بقاءً، فيبقى الموضوع محفوظاً، ومعه يمكن التمسّك بإطلاق الدليل اللفظي، ولا تصل النوبة إلى الاستصحاب.

---

(١) أُنظر: فرائد الأُصول ٣: ١٩٥، الاستصحاب، القسم الثالث من استصحاب الكلّي.

(٢) هذا سؤال لي قد طرحته عليه دام ظلّه (المقرّر).

الثالثة: أن يدلّ على نجاسة الخمر بنحو القضيّة المهملة، فلا يعلم حينئذٍ أنَّ النجاسة هل تدور مدار الإسكار أو الخمريّة حدوثاً وبقاءً؟ أم حدوثاً فقط؟ وبالتالي: فلا يمكن التمسّك بالإطلاق؛ بداهة إهمال القضيّة حينئذٍ، والمهملة في قوّة الجزئيّة. نعم، يمكن التمسّك بالاستصحاب؛ للشكّ في بقاء النجاسة مع احتمال كون الخمريّة موضوعاً لها حدوثاً لا بقاءً.

الأمر الثاني: تقدّم في باب الانجماد مع بقاء المسكر احتمال أن يكون للميعان دخل في مفهوم الخمر. ومن هنا، فقد يدّعى أنّه مع الشكّ نجري استصحاب موضوع الخمريّة[1]، ويكون حاكماً على الاستصحاب الحكمي.

والحقّ: بطلان هذا التوهّم؛ لأنَّ الشبهة مفهوميّة، وقد عرفت عدم جريان الاستصحاب فيها[2].

وبهذا يتمّ الكلام في المسكر المائع بالأصالة.

المسكر الجامد بالأصالة

وهو أعمّ ممّا إذا بقي على جموده، أو عرض عليه ما يوجب سيلانه كالبنج، وسميّ بـ(البنج) لاستخراجه من أوراق شجر مسمّى بالبنج.

والبحث فيه صغرويّ وكبرويّ:

---

(١) أُنظر: مستمسك العروة الوثقى ١: ٤٠٤، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع الخمر، فقه الشيعة ٣: ١٨٦، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى ١: ٤١٥، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر.

(٢) راجع: بحوث في علم الأُصول (مباحث الحجج والأُصول العمليّة) ٦: ٢٥١، الجهة الثانية: في أقسام الاستصحاب الكلّي.

فالصغرى: في حقيقة البنج، هل هو مسكر أم لا؟

والكبرى: في حكمه، هل المسكر الجامد بالأصالة نجس أم لا؟

ولا يذهب عليك أنّه تصل نوبة البحث إلى كلا المقامين بناءً على ما ذهبنا إليه من اختصاص النجاسة بالخمر، دون غيره من المسكرات، حتّى ما كان مائعاً بالأصالة منها فضلاً عن الجامد كذلك. وعلى هذا فالكلام فيهما إنّما هو على مبنى المشهور القائل بنجاسة كلّ مسكرٍ مائعٍ بالأصالة.

أمّا الصغرى: فلا إشكال في كون البنج مخدّراً، والتخدير يقابل الالتفات والصحو العقلي، وإنّما الإشكال في أنّ المخدّر هل يساوق مع كونه مسكراً، أم يغايره مفهوماً؟

قال أئمّة اللّغة: السكر ضد الصحو والانتباه[1]. وهذا لو اقتصرنا عليه يشمل المخدّرات، فيمكن حينئذٍ أن يُدّعى إطلاق دليل النجاسة[2] لكلّ مخدّر.

إلّا أنّ الأمر ليس كذلك؛ لعدم مطابقته للمتفاهم العرفيّ الذي يعتبر السكر حالةً مقابلة للخدر، بل إنّ التقابل بينهما علميّ وعرفيّ:

أمّا العلميّ: فباعتبار أنّ للمسكرات بجميع أقسامها عشقاً خاصّاً بالجهاز المركزي للأعصاب، ثُمَّ تنفذ من خلال أغشية المعدة إلى الدماغ، من دون أن تأخذ طريقها الطبيعي في الهضم، ولهذا لا وجود لمسكرٍ موضعي كما يقول السيّد محمّد[3]؛ لأنّه ينصب على الجهاز المركزي كما عرفت.

---

(١) راجع الصحاح ٢: ٦٨٧، فصل السين، مادّة سكر، لسان العرب ٤: ٣٧٢، فصل السين، مادّة سكر. تاج العروس ٦: ٥٣٣، فصل السين، مادّة سكر.

(٢) أي: إطلاق دليل نجاسة كلّ مسكر (توضيح، المقرّر).

(٣) وهو كاتب هذه السطور، إشارة إلى سؤالٍ كنت سألته إيّاه (المقرّر).

وأمّا المخدّرات: فهي لا تُؤثّر على الجهاز المركزيّ ابتداءً، وإنّما تُؤثّر على المجموع العصبي للإنسان، ومن هنا أمكن تخصيص تأثيرها بجزءٍ من الجهاز دون آخر، وهو معنى التخدير الموضعي، حيث تحدث حالة من البرودة تعطّل فعل الروح في ذلك الجزء.

نعم، يستثنى من ذلك الحشيشة، فهي وإن خلت من الكحول إلّا أنّها ملحقة علميّاً بالمسكرات؛ لأنّها مثلها في تأثيرها في الدماغ.

وأمّا العرفيّ: فهو كالفرق العرفيّ بين الحارّ والبارد؛ فالمسكر بتناوله تحصل للإنسان حالة من الجرأة والإقدام والمغامرة والتهوّر، والمخدّر يحدث في صاحبه حالة من البرود والانكماش والركود والسلبيّة، ومن ذلك: الحشيشة.

ومن هنا يرى بعض علماء الغرب أنّ الخمر أفضل من الحشيشة؛ لأنّ الخمر يجعل شاربه شجاعاً مقداماً، في حين أنّ الحشيشة تصيب شاربها بالتخنّث والميوعة[1].

إذن، فالفرق بين المسكر والمخدّر أمر مركوز عرفيّ صحيح.

لا يُقال: إنّنا نجعل الفرق بينهما النشوة التي تعتري شارب الخمر ولا

---

(١) أقول: لكلٍّ من الخمر والحشيشة شرّ وضرر يخصّه، فالخمر يجعل صاحبه مقداماً على اقتحام المعصية والوقوع في الشبهات، والحشيشة تصيب شاربها بالتخنّث أو حتّى بما هو أدهى من ذلك وأشدّ. وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام ما مضمونه: الخمر مفتاح كلّ شرّ وأساس كلّ رذيلة؛ إذ تهيّئ شاربها للسرقة والزنا وغير ذلك من الكبائر (المقرّر). راجع: الكافي: ٦٩٤، كتاب الأشربة، الباب ١٧، الحديث ٩، وفي ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٢٤٤، عقاب الخيانة والسرقة... وفي وسائل الشيعة ٢٥: ٣١٦، الباب ١٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٩: وعنه عن بعض أصحابنا رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «شرب الخمر مفتاح كلّ شرّ».

تصيب مدمن المخدّرات.

لأنّه يُقال: إنّ المخدّرات تصيب مدمنيها بنشوة أيضاً، كالأفيون والترياك والحشيشة. ولهذا لا تحرّم المخدرات لإسكارها، بل لإضرارها، فإنّها تفوق الخمر ضرراً أو تساويه على الأقلّ.

نعم، بين المسكر والمخدّر فرق آخر من جهة أنّ القاعدة في الأوّل: ما أسكر كثيره فقليله حرام، وفي الثاني: ما كان قليله غير مضرّ فلا دليل على حرمته.

وأمّا الكبرى: وهي أنّ المسكر الجامد بالأصالة - بناءً على مسكريّته- هل يحكم عليه بالنجاسة أم لا؟

مدارك نجاسة المسكر المائع بالأصالة

لابدّ من الرجوع إلى مدارك نجاسة المسكر المائع بالأصالة، لنرى إن كان لها إطلاق للجامد كذلك، أو لا. وهي أربعة:

المدرك الأوّل: الإجماع المركّب

[وذلك] باعتبار عدم تفصيل الفقهاء بين المسكر والخمر[1]. وهذا الإجماع لو تمّ وفرض تعبديّاً، لا يشمل المسكر الجامد بالأصالة؛ لاشتمال كلمات جملة معتدّ بها منهم على تقييد المسكر بالمائع بالأصالة[2]. فإن لم تكن

---

(١) راجع الانتصار في انفرادات الإماميّة: ٤١٨، مسألة حرمة الفقاع، المسائل الناصريّات: ٩٥، كتاب الطهارة، المبسوط ١: ٣٦، كتاب الطهارة، فصل في تطهير الثياب، وغنية النزوع: ٤١، كتاب الطهارة، الفصل الثاني.

(٢) أُنظر: ذكرى الشيعة ١: ٩٣، كتاب الطهارة، الباب الأوّل، فروع، القواعد والفوائد ٢: ٧٥، قاعدة المتناول المغيّر للعقل، ونضد القواعد الفقهيّة على مذهب الإماميّة: ٤٧١، قاعدة المتناول المغيّر للعقل، جامع المقاصد ١: ١٩١، كتاب الطهارة، الفصل الثاني، كلام في الآنية، وروض الجنان ١: ٣٩٤، النظر الخامس، الرابع: في ماء البئر.

شبهة الإجماع على الخلاف - ولو من باب تنزيل المطلق من كلمات البعض على المقيّد من كلمات الآخرين- لم يتمّ الإجماع المركب حينئذٍ.

المدرك الثاني: تقديم الروايات الدالّة على النجاسة على الروايات المثبتة للطهارة بالحكومة

[وذلك] باعتبار مخالفتها للعامّة، ونحو ذلك من المرجّحات. وهذه الروايات لا شمول لها للمسكر الجامد بالأصالة؛ لوقوع لفظ القطرة فيها[1]، ولا تكون إلّا من المائع؛ ولإضافتها إلى النبيذ المسكر وهو مائع غير جامد.

ولكن يمكن أن يدّعى الإطلاق في موثّقة عمّار[2]: **«لا تصلّ في بيتٍ فيه خمر ولا مسكر؛ لأنَّ الملائكة لا تدخله، ولا تصلّ في ثوبٍ قد أصابه خمر أو مسكر حتّى تغسله»**. ودعوى انصرافها إلى خصوص المائع ليس لها منشأ معتدّ به، وإن كان الغالب - في تلك الأزمنة- هو ذلك، والغلبة لا توجب الانصراف[3]؛ لعدم اختصاص الإطلاق بالفرد النادر، لا أنّه ينصرف عنه.

فبناءً على هذا المدرك يعمّم الحكم بالنجاسة ليشمل ما كان جامداً بالأصالة.

---

(١) راجع الكافي: ٧٥٠، كتاب الأشربة، الباب ٢٩، الحديث ١، تهذيب الأحكام: ٢٧٩، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١٠٧، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٨، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

(٢) راجع الاستبصار ١: ١٨٩، كتاب الطهارة، الباب ١١٢، الحديث ١، تهذيب الأحكام ١: ٢٧٨، كتاب الطهارة، الباب ١١، الحديث ١٠٤، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٠، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

(٣) راجع بحوث في علم الأُصول (مباحث الدليل اللفظي) ٣: ٤٣٠، بحث الإطلاق، التنبيه الرابع: في الانصراف.

المدرك الثالث: التمسّك بإطلاق التنزيل في رواية «الخمر من خمسة»

ولا إشكال في اختصاص هذه الرواية بالمائع، وعدم شمولها للجامد؛ بداهة أنَّ الخمسة المذكورة فيها كلّها أنبذة مائعة، ولو أُريد التوسّع فيها يتوسّع إلى كلّ مسكرٍ مائع، من غير أن تصل النوبة إلى الجامد.

المدرك الرابع: رواية التنزيل: «كلّ مسكر خمر»

فيقع الكلام حينئذٍ في أنّها هل تشمل الجامد بالأصالة فيكون نجساً؟ أم لا تشمله؟

الظاهر من كلمات السيّد الأُستاذ دام ظلّه كما في تقريرات بحثه هو الثاني(١)، حيث أفاد أنَّ تنزيل شيء منزلة شيء إنّما يكون صحيحاً بحسب الذوق العرفيّ فيما إذا فرض وجود جامع بين المنزّل والمنزّل عليه، وبدونه لا يكون التنزيل عرفياً. وعليه: فلابدَّ أن يلحظ جامع عرفيّ قريب بين الخمر والمسكر، وليس ذلك إلّا الميعان، وهذا لا شمول له للمسكر الجامد.

وهذا الكلام منه دام ظلّه ناشئٌ من شعوره الارتكازي بأنّه لا إطلاق في دليل التنزيل، وهو تامّ. ولكنّ التفسيرَ الذي ذكره غير تامٍّ، وذلك لوجهين:

الأوّل: أنّنا لا نسلّم أنَّ تنزيل شيء منزلة شيءٍ آخر، يحتاج إلى جامع قريب، بل إنّما يحتاج إلى جامع للحكم؛ لوضوح أنَّ معنى التنزيل هو ثبوت حكم شيءٍ لآخر، لا ثبوت جامع للموضوع.

الثاني: أنّه لا موجب لكون الميعان جامعاً قريباً؛ إذ يحتمل أن يكون

---

(١) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ٩٥، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر.

الجامع عنوان المسكر باعتبار الاشتراك في التأثير، وهو جامع عرفيّ قريب يصح التنزيل بلحاظه.

والصحيح ما ذكره دام ظلّه من أنّه لا إطلاق للعبارة عرفاً للمسكر الجامد؛ وذلك لأنَّ معنى التنزيل ثبوت حكم شيءٍ لآخر، وحكم الخمر المركوز في أذهان المتشرّعة هو النجاسة وحرمة الشرب، فيثبت بالتنزيل حرمة شرب المسكر المائع بالأصالة؛ إذ التنزّل يقتضي إسراء الحرمة إلى المسكر، وهو بنفسه يقتضي تخصّص موضوعه بما هو قابل لأن يشرب، وقد خصّص المائع دون الجامد.

وأمّا تأويل حرمة الشرب بعنوانٍ انتزاعيّ كالتناول، فيحتاج إلى قرينة على أنّه خلاف الارتكاز المتشرعيّ.

المسكر الجامد بالأصالة إذا عرضه ما يوجب السيلان

ثُمَّ المسكر الجامد بالأصالة إذا صار مائعاً، فهل يشمله إطلاق التنزيل في دليل خمريّة كلّ مسكر، أم لا؟

قد يُقال: بشموله له؛ بدعوى: أنَّ نكتة اختصاص المسكر بالمائع هي قابليّته للشرب، والجامد بجعله مائعاً تنوجد فيه تلك القابليّة، فيندرج تحت الإطلاق.

بل لا يبعد شمول الإطلاق له قبل طروّ الميعان عليه، بناءً على قيام الارتكاز العرفيّ على أنَّ جعل الجامد مائعاً كالبنج، بإلقاء الماء عليه، ليس موجباً لتنجّسه، فيدلّ - بالالتزام العرفيّ- على أنّه كان نجساً قبل الميوعة.

وإن لم يكن هذا الارتكاز مقبولاً، لم يكن بدٌّ حينئذٍ من التفصيل بين ما إذا صار مائعاً أو لا؛ فعلى الأوّل: يكون نجساً، وعلى الثاني: يكون طاهراً.

توضيح ذلك: أنَّ التنزيل في عموم «كلّ مسكر خمر» لا يخلو إمّا أن يكون تنزيلاً بلحاظ الأفراد، أو بلحاظ الأنواع؛ ذلك أنَّ المسكر إمّا أن ينـزّل منزلة الخمر بجميع أفراده، أو بجميع أنواعه.

فعلى الأوّل: لا إشكال في تماميّة الإطلاق وشموله للمسكر الجامد بالأصالة المائع بالعرض؛ إذ يكون فرداً من أفراد المسكر القابل للشرب، فيشمله عموم «كلّ مسكر خمر»، فيحرم شربه، ويدلّ بالالتزام العرفيّ على نجاسته قبل الميوعة.

وعلى الثاني: كان ذلك قرينة على اختصاص التنزيل بالأنواع القابلة للشرب بحسب طبيعتها، فيختصّ الإطلاق بما كان مائعاً بالأصالة، وبهذا يخرج عنه البنج؛ لأنّه لا يقبل الشرب بحسب طبيعته النوعيّة. نعم، إنّما يقبله بعد العناية والعلاج كما هي الحال في كلّ جامد، وحينئذٍ: لا محيص عن الحكم بطهارته؛ لعدم شمول الإطلاق للجامد.

ثُمَّ إنَّ العموم يكون بلحاظ كلّ ما يمكن انطباق المدخول عليه، ومصداق المدخول وما ينطبق عليه المدخول هو كلّ فردٍ فرد، لا كلّ نوعٍ نوع، فيكون التعميم تعميماً أفراديّاً. اللّهمّ إلَّا أن يفرض أنّه لا فرق بحسب الارتكاز العرفيّ بين فردٍ وفردٍ آخر مثله، وأنَّ الفرق إنّما هو بين نوعٍ وآخر، فإنّه حينئذٍ يكون التعميم بلحاظ الأنواع.

ومقامنا من القبيل الثاني؛ ضرورة أنَّ العرف لا يفرّق بين أفراد المسكر من نوعٍ واحد، وإنّما يفرّق بين أنواعه، وهذه قرينة على صرف التعميم في دليل التنزيل إلى ملاحظة الأنواع دون الأفراد.

تنبيه

تكرّرت قاعدة التمسّك بإطلاق التنزيل، كما إذا ورد: «**كلّ مسكر خمر**»، وورد أنَّ الخمر كالميتة، فيتمسّك به حينئذٍ لإثبات تمام أحكام المنزّل عليه للمنزّل. وقد وقع الإشكال في صناعة هذا الإطلاق.

وتوضيحه: بأحد تقريبين:

الأوّل: ما قد يُقال من أنَّ الإطلاق في دليل التنزيل حِكميّ ثابت بمقدّمات الحكمة، كالإطلاق في: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ**﴾ و (أكرم العالم). وإذا كان كذلك، فلا يضرّ به وجود قدر متيقّن في مقام التنزيل، ولا حتّى وجود قدر متيقّن في مقام التخاطب، كالحرمة بالنسبة إلى «**كلّ مسكر خمر**»، وبالتالي يثبت الإطلاق وتجري مقدّمات الحكمة.

الثاني: أن يكون العموم قد نشأ من دلالة الاقتضاء، وصوناً لكلام الحكيم عن اللغويّة؛ ذلك أنَّ المولى حينما لم يبيّن مقصوده، وجب حمله على الإطلاق والإجمال[1]. ولا يكفي أن يكون مقصوده أحد الفردين بالخصوص؛ لأنّه يكون مجملاً حينئذٍ، والإجمال يساوق اللغويّة عملاً.

فلو وجد قدر متيقّن في مقام التخاطب، انتفت دلالة الاقتضاء حينئذٍ؛ بداهة أن القدر المتيقّن مقدارٌ يحسن السكوت عليه في مقام التفاهم. وهذه ثمرة عمليّة مهمّة بين التقريبين.

إلّا أنَّ الصحيح الملائم لمقتضى الطبع هو التقريب الأوّل، لكن وقع الإشكال فيه من جهةٍ ثانية، وهي أنّه لا شكّ في جريان مقدّمات الحكمة في المسند إليه، أي: الموضوع، دون المحمول. فلو شكّ في لفظة البيع، هل أُريد منها

---

(١) هذا جواب على سؤالٍ لي (المقرّر).

المطلق أم المقيّد؟ جرت مقدّمات الحكمة فيها؛ لوقوعها مسنداً إليه وموضوعاً.

ولا تجري في طرف المحمول، كما لو قيل: (الشيخ المفيد عالم)، ثمّ شكّ أنَّ مراده علم الفقه فقط؟ أم علم الحساب أيضاً؟ فهنا لا يمكن التمسّك بمقدّمات الحكمة لإثبات عالميّته بتمام العلوم؛ لأنَّ المحمول إنَّما يراد به صرف الوجود. ولهذا اقتصر أرسطو في تقسيمه القضيّة إلى كلّيّة وجزئيّة على ملاحظة الموضوع، ولم يقسّمها باعتبار المحمول.

ومن هنا وقع الإشكال في جريان مقدّمات الحكمة في دليل التنزيل؛ ضرورة أنَّ الشكّ فيه إنَّما هو في المحمول في قوله: «كلّ مسكر خمر» هل أُريد به حكم الخمر من جميع الجهات، أم بعضها فقط؟ فيكون إجراء مقدّمات الحكمة فيه من قبيل التمسّك بإطلاق العالم في قولنا: (الشيخ المفيد عالم) لإثبات عالميّته بجميع العلوم، وهو كما ترى.

ومن ثَمَّ كان هذا الإشكال مستلزماً للعدول عن التقريب الأوّل، والقول بالثاني.

ويمكن الإجابة عنه: بأنَّ العرف حيث يستظهر التنزيل من قولنا «المسكر خمر»، فلا ريب يحمل كلّ من الموضوع والمحمول على معناهما الحرفي دون الاسمي.

توضيحه: أنَّ كلّاً من المسكر والخمر تارةً يراد منهما معناهما الاسميّ، أي: صرف المعنى اللّغويّ لهما، وأُخرى يراد منهما المعنى الحرفيّ، أي: حكمهما، بقرينة التنزيل. والمعنى على الثاني: (حكم المسكر حكم الخمر)، وحينئذٍ: لا يكون موضوع القضيّة هو المسكر، بل حكم المسكر، وقد شككنا فيه، هل هو الحرمة خاصّة، أم يشمل النجاسة أيضاً؟ فنجري مقدّمات

الحكمة فيه؛ لأنّه من التمسّك بالإطلاق في طرف الموضوع.

وبالجملة: فالإشكال إنّما نشأ من تخيّل أنّ موضوع القضيّة هو المسكر لا حكمه، وبما عرفت لا تصل النوبة إلى التقريب الثاني؛ لحكومة الأوّل عليه.

هذا تمام الكلام في أدلّة تنزيل المسكر منزلة الخمر، وهما روايتا: «الخمر من خمسة»، و«كلّ مسكر خمر».

[روايات يتوهم إثباتها النجاسة بطريق التنزيل]

بقي أن نتعرّض إلى رواياتٍ قد يتوهّم أنّها تثبت النجاسة بطريق التنزيل.

• **الرواية الأُولى**: ما أخرجه الكليني في الكافي، عن الحسين بن محمّد، عن عدّةٍ من أصحابنا، عن سهل بن زياد، جميعاً عن محمّد بن علي الهمداني، عن عليّ بن عبد الله الحنّاط، عن سماعة بن مهران، عن الكلبيّ النسّابة، قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن النبيذ، فقال عليه السلام: **«حلال»**، قلت: إنّا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك، فقال عليه السلام: **«شه شه، تلك الخمرة المنتنة»**. قال: قلت: جعلت فداك فأيّ نبيذٍ تعني؟ فقال: **«إنّ أهل المدينة شكوا إلى النبي صلى الله عليه وآله تغيّر الماء وفساد طبائعهم، فأمرهم أن ينبذوا، فكان الرجل منهم يأمر خادمه أن ينبذ له فيعمد إلى كفٍّ من تمرٍ فيلقيه في الشنّ، فمنه شربه ومنه طهوره»**. فقلت: وكم كان عدد التمرات التي كانت تلقى؟ قال: **«ما يحمل الكفّ»**، قلت: واحدة أو اثنتين؟ فقال عليه السلام: **«ربّما كانت واحدةً، وربّما كانت اثنتين»**، فقلت: وكم كان يسع الشنّ ماءً؟ فقال: **«ما بين الأربعين إلى الثمانين إلى ما فوق ذلك»**، قال: فقلت: بالأرطال؟ فقال: **«أرطالٍ بمكيال العراق»**[1].

---

(١) الكافي (ط. الإسلاميّة) ٦: ٤١٦، كتاب الأشربة، باب النبيذ، الحديث ٣، الاستبصار

والعكر: هو أصل الشيء[1]، والمراد به في المقام: الخميرة التي تجعل في النبيذ، فتساعد على غليانه.

و(شه شه): للاستقباح والاستنكار[2].

ومحلّ الشاهد قوله: «تلك الخمرة المنتنة»، حيث نزّل النبيذ منزلة الخمر، ولازمه: ترتّب تمام أحكام الخمر على النبيذ، ومنها النجاسة.

والتحقيق: بطلان الاستدلال بهذه الرواية؛ ضرورة أنَّ للخمر معنيين، وأحدهما أخصّ من الآخر. فالأخصّ عبارة عن الشراب المسكر المتّخذ من العنب، والأعمّ عبارة عن طبيعيّ المسكر. وقد عرفت أنَّ هذا التعدّد في المعنى إمّا من باب الاشتراك اللفظيّ إن كان الوضع لكلا المعنيين، أو من باب الحقيقة والمجاز إن كان لأحدهما بالخصوص.

وعلى كلٍّ يمتنع شمول أدلّة الخمر للمسكر؛ لأنَّ لفظ الخمر في قولهعليه السلام: «تلك الخمرة المنتنة» لا يخلو من أحد احتمالين:

أحدهما: أن يكون قد استعمله في المعنى الأخصّ، وحمله على النبيذ من باب الحكومة والتنزيل.

والثاني: أن يكون قد استعمله في معناه الأعمّ، وهو طبيعيّ المسكر،

١: ١٦، كتاب الطهارة، الباب ٦، الحديث ٢، تهذيب الأحكام ١: ٢٢٠، كتاب الطهارة، الباب ١٠، الحديث ١٢، وسائل الشيعة ١: ٢٠٤، الباب ٢ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

(١) راجع معجم مقاييس اللغة: ١٠٦، باب العين والكاف وما يثلّثهما، وشمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: ٤٦٨٩، باب العين والكاف وما بعدهما، فِعل بكسر الفاء، والنهاية في غريب الحديث والأثر: ٢٨٤، باب العين مع الكاف.

(٢) راجع مجمع البحرين ٦: ٣٥١، باب ما أوّله الشين (شوه).

وحمله على المورد حملاً حقيقيّاً؛ بداهة أنَّ ما يوضع فيه العكر مسكرٌ حقيقةً، على ما سيوافيك.

ولا يخفى توقّف الاستدلال بالتنزيل على الاحتمال الأوّل منهما؛ لما فيه من عناية بلحاظ الأحكام، فيتمسّك بإطلاقه لإثبات النجاسة. ولا يتمّ ذلك على الاحتمال الثاني؛ لأنَّ الحمل يكون حقيقيّاً ، فغاية ما تثبته العبارة حينئذٍ هو التنبيه على أنَّ هذا الشيء قد أصبح مسكراً، وأنَّ كلّ مسكرٍ حرامٌ. والدليل إنَّما دلّ على نجاسة الخمر دون المسكر، فلا يمكن تعدية النجاسة إليه، مضافاً إلى أنَّه لو دلَّ على نجاسة المسكر دليل لما كانت النوبة تصل إلى الاستدلال بالرواية.

وحينئذٍ، فيُقال: إن لم يكن المعنى الثاني هو الظاهر من العبارة، ولو باعتبار تقييد الخمرة بالمنتنة، فإنَّه يناسب أن لا يكون الإمام عليه السلام في مقام التنزيل وبيان موضوع الحكم، فإنَّ موضوع الحكم لم يُؤخذ فيه النتن، وإنَّما هو في مقام بيان أمرٍ واقعيّ، لا حكمٍ شرعيّ بالعناية.

ولو لم يكن هذا المعنى هو الظاهر فلا أقلّ من الإجمال حينئذٍ.

وهذه نكتةٌ جديدة يمكن جعلها جواباً ثالثاً على صحيحة «الخمر من خمسة»، إضافة على الجوابين الآنفين، وحاصله: أنَّ لفظ الخمر في الصحيحة يدور أمره بين احتمالين:

أحدهما: أن يكون قد استعمل في معناه الخاصّ الذي ثبتت له النجاسة. وبهذا تصلح الرواية للاستدلال بها بالتنزيل والحكومة؛ لوضوح أنَّ هذه الخمسة ليست خمراً حقيقةً، فلابدَّ أن يكون الحمل عليها بلحاظ الأحكام، والنجاسة من جملتها.

الثاني: أن يراد من الخمر فيها معناه الأعمّ، أي: طبيعيّ المسكر، فلا يكون في لسان الرواية تنزيل أصلاً، بل تكون في مقام بيان أمرٍ واقعيّ.

وإذا دار الأمر بين هذين الاحتمالين، تعيّن الثاني على ما سيأتي.

وقد يتعيّن الأوّل[1]؛ بدعوى أنّه الأنسب بوظيفة الشارع؛ ذلك أنّ الاحتمال الأوّل يفرض كون المولى في مقام بيان التشريع، بخلاف الثاني حيث يكون المولى في مقام بيان أمرٍ واقعيّ، نسبته إليه كنسبة العرفيّ إليه، وظاهر حال المولى هو الأوّل.

إلّا أنّ هذه القرينة في غير محلّها؛ ضرورة أنّه ليس للإسكار حدٌّ معيّن بحسب الفهم العرفيّ، بل له مراتب متفاوتة، قد لا يتوفّر بعضها في الأُمور الخمسة الواردة في الرواية، كالفقاع فإنّه لا توجد فيه المرتبة العالية من الإسكار، ولذا كان جمهور المسلمين من العامّة يستعملونه بدعوى خلوّه عن المسكر[2]؛ ذلك أنّهم فسّروا السكر بفقدان العقل تبعاً لأئمّة اللغة[3]، ولا يخفى: أنّ الفقاع لا يُذهب العقل، ولو كان بكميّات هائلة.

ولكنّ الظاهر: أنّ السكر قد أُخذ في كلام الشارع بأقلّ مراتبه، وهي

---

(١) هذا جوابٌ على سؤالٍ لي، قد عنونه دام ظلّه في مجلس الدرس وناقشه (المقرّر).

(٢) صحيح البخاري ٦: ٢٤٢، كتاب الأشربة، باب الخمر من العسل، وفتح الباري ١٠: ٣٥، باب الخمر من العسل، وعمدة القارئ ٢١: ١٧٠، باب الخمر من العسل، ومواهب الجليل ٤: ٣٥٠، باب المباح من الطعام، والحاوي الكبير ١٧: ٣٨١، باب من تجوز شهادته، الحاوي في فقه الشافعي ١٧: ١٨٦، القول في الأشربة التي لا تسكر.

(٣) أُنظر: كتاب العين: ٣٠٩، باب الكاف والسين والراء معهما، والصحاح: ٦٨٧، فصل السين، معجم مقاييس اللغة: ٨٩، باب السين والكاف وما يثلثهما.

مرتبة الانتشاء، فلعلّ مقصود النبيّ ﷺ هو التنبيه على أنَّ الإسكار المحرّم الذي تقام عليه الحدود لا يختصّ بالمرتبة العالية منه، بل يشمل جميع المسكرات.

وممّا يعيّن إرادة المعنى الثاني: أنَّ المعنى الأخصّ - وهو العصير العنبيّ- لا ينسجم بحسب الارتكاز العرفيّ مع كون العصير العنبيّ واحداً من أقسام المسكر، كأن يُقال: المسكر المأخوذ من العصير العنبيّ خمسة: أوّلها: العصير العنبيّ؛ إذ الفرض أنّه في مقام ادّعاء أنَّ هذا كلّه عصير عنبيّ، وهذا يتنافى مع جعله من جملة الأقسام.

ومن هنا يتعيّن حمل العبارة على طبيعيّ المسكر، وهو صالح لأن يكون مقسماً للخمر، فتسقط الرواية عن الاستدلال بها على النجاسة؛ لأنَّ النجاسة إنَّما تثبت للمعنى الأخصّ، ومع اختلاف الحدّ الأوسط يبطل الاستدلال.

نعم، لا يسري هذا الإشكال إلى روايات «كلّ مسكر خمر»؛ ضرورة أنّه بعد فرض كون الموضوع فيها هو المسكر، لا معنى لأن يقصد بالمحمول المسكر أيضاً؛ إذ يكون المعنى حينئذٍ: كلّ مسكرٍ مسكرٌ، فلابدَّ من حمل الخمر على معناه الخاصّ، فيكون تنزيلاً لولا سقوط الرواية سنداً.

هذا، ولا يذهبْ عليك عدم صحّة رواية الكلبي النسّابة؛ لأنَّ الكليني رواها عن سماعة بطريقين، وقد وقع في أحدهما معلّى بن محمّد[1]، وفي الآخر

---

(١) راجع: رجال النجاشي، (فهرست أسماء مصنّفي الشيعة): ٤١٨: معلّى بن محمّد البصري أبو الحسن مضطرب الحديث والمذهب، وكتبه قريبة. له كتب، منها: كتاب الإيمان ودرجاته وزيادته ونقصانه، وكتاب الدلائل، وكتاب الكفر ووجوهه، وكتاب شرح المودّة في الدين، وكتاب التفسير، وكتاب الإمامة، وكتاب فضائل أمير

سهل بن زياد[١].

• **الرواية الثانية:** ما أخرجه الكليني عن علي بن محمّد، عن أبي صالح بن أبي حمّاد، عن الحسين بن يزيد، عن علي بن أبي حمزة، عن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«إنَّ الله عزّ وجلّ لما أهبط آدم عليه السلام أمره بالحرث والزرع، وطرح عليه غرساً من غروس الجنّة، فأعطاه النخل والعنب والزيتون والرمّان،**

المؤمنين عليه السلام، وكتاب قضاياه عليه السلام، وكتاب المروءة (المروّة)، وكتاب سيرة القائم عليه السلام. أخبرنا محمّد بن محمّد قال: حدّثنا جعفر بن محمّد قال: حدّثنا الحسين بن محمّد بن عامر، عن معلّى بن محمّد. وفي رجال العلّامة (خلاصة الأقوال): ٢٥٩: معلّى بن محمّد البصري أبو الحسن مضطرب الحديث والمذهب. وقال ابن الغضائري: المعلّى بن محمّد البصري أبو محمّد يعرف حديثه وينكر، يروي عن الضعفاء، و يجوز أن يخرج شاهداً. وفي نقد الرجال: ٣٩٨: معلّى بن محمّد البصري: أبو الحسن، مضطرب الحديث والمذهب، له كتب... وقال الشيخ في الفهرست: له كتب، روى عنه الحسين بن محمّد بن عامر الأشعريّ ومحمّد بن جمهور. وقال في الرجال: في مَن لم يرو عن الأئمة عليهم السلام.

(١) رجال النجاشي (فهرست أسماء مصنفي الشيعة): ١٨٥: سهل بن زياد أبو سعيد الآدمي الرازي: كان ضعيفاً في الحديث، غير معتمد فيه. وكان أحمد بن محمّد بن عيسى يشهد عليه بالغلوّ والكذب وأخرجه من قم إلى الري وكان يسكنها. وفي الفهرست (للشيخ الطوسي): ٨٠: سهل بن زياد الآدمي الرازي، أبو سعيد: ضعيف، له كتاب أخبرنا به ابن أبي جيد عن محمّد بن الحسن عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن أحمد بن يحيى عنه، ورواه محمّد بن الحسن بن الوليد عن سعد، والحميري عن أحمد بن أبي عبد الله عنه. وفي معالم العلماء: ٥٧: سهل بن زياد الآدمي أبو سعيد الرازي: ضعيف له كتاب.

وراجع للإفادة: بحوث في شرح العروة الوثقى ١: ٨٣، كتاب الطهارة، مطهريّة المضاف من الحدث، و ٣: ٥٢١، كتاب الطهارة، حرمة العصير العنبي.

فغرسها لعقبه وذرّيّته، فأكل هو من ثمارها، فقال له إبليس: ائذن لي أن آكل منه شيئاً، فأبى أن يطعمه، فجاء عند آخر عمر آدم فقال لحوّاء: قد أجهدني الجوع والعطش أُريد أن تذيقني من هذه الثمار. فقالت له: إنّ آدمعليه السلام عهد إليّ أن لا أطعمك شيئاً من هذا الغرس، وأنّه من الجنّة ولا ينبغي لك أن تأكل منه، فقال لها: فاعصري منه في كفّي شيئاً، فأبت عليه، فقال: ذريني أمصّه ولا آكله، فأخذت عنقوداً من عنب فأعطته، فمصّه ولم يأكل منه لما كانت حواء قد أكّدت عليه، فلمّا ذهب يعضّ عليه اجتذبته حواء من فيه، فأوحى الله إلى آدم أنّ العنب قد مصّه عدوّي وعدوّك إبليس، وقد حرّمت عليك من عصيره الخمر، ما خالطه نفس إبليس، فحُرِّمَت الخمر؛ لأنَّ عدوّ الله إبليس مكر بحوّاء حتّى أمصّته العنبة، ولو أكلها لحرمت الكرمة من أولها إلى آخرها وجميع ثمارها وما يخرج منه. ثُمَّ إنَّه قال لحوّاء: لو أمصصتيني شيئاً من التمر كما أمصصتيني من العنب؟ فأعطته تمرة فمصّها... - إلى أن قال:- ثُمَّ إنَّ إبليس ذهب بعد وفاة آدمعليه السلام، فبال في أصل الكرمة والنخلة، فجرى الماء في عودهما ببول عدوّ الله، فمن ثَمَّ يختمر العنب والكرم، فحرّم الله على ذريّة آدم كلّ مسكر؛ لأنَّ الماء جرى ببول عدوّ الله في النخلة والعنب، وصار كلّ مختمر خمراً؛ لأنَّ الماء اختمر في النخلة والكرمة من رائحة بول عدوّ الله»[1].

ومحلّ الاستدلال فيها: قولهعليه السلام: «صار كلّ مختمر خمراً».

وجوابه عين الجواب على الرواية الأُولى، من احتمال أن يراد بالخمر

---

(١) الكافي ١٢: ٦٦٢-٦٦٥، كتاب الأشربة، الباب ١٣، الحديث٢، الوافي ٢٠: ٥٩٦-٥٩٧، كتاب المطاعم والمشارب، باب أصل تحريم الخمر، الحديث٣، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٤، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث٣.

معناه الأعمّ، وكونه في مقام بيان مسكريّة كلّ ما فيه رائحة النتن من بول إبليس.

هذا مع الإغماض عن سند الرواية ودلالتها، وإلّا فهي ساقطة سنداً[1] ودلالة؛ ضرورة أنّها واردة بأساليب متعدّدة، فيها من التخبّط والتهافت ما يعزّز أسطوريّتها وخرافيّتها، وإنّما نسبت إلى الأئمّة عليهم السلام كذباً وافتراءً؛ من جهة أنّ الرواية هل هي عن آدم عليه السلام أم عن نوح عليه السلام؟ وهل كان النزاع بين آدم وإبليس مباشرة، أم بينهما بتوسّط حوّاء؟ وهل تنازعا في العنب، أم في النخل؟ وقد ورد في بعضها أنّهم تحاكما إلى جبرائيل فحكم بثلثي العصير لإبليس وثلثه لآدم.

• **الرواية الثالثة:** قوله عليه السلام: «هي - يعني الفقاع - خمرة استصغرها الناس»[2]؛ بدعوى: أنّ النبيذ قد نزّل منزلة الخمر بتمام أحكامه والتي منها النجاسة؛ إذ لا خصوصيّة للفقاع، فيعمّم إلى كلّ مسكر.

---

(١) فهي ضعيفة بعليّ بن أبي حمزة البطائني.

(٢) الكافي: ٦: ٧٥٦، كتاب الأشربة، الباب ٣٠، الحديث ٩. وفي الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ٤: ٩٥، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٦٠، الحديث ٦. وفي وسائل الشيعة ٢٥: ٣٦٥، الباب ٢٨، من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١: محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحي، عن محمّد بن أحمد، عن محمّد بن عيسى، عن الوشاء، قال: كتبت إليه - يعني: الرضا عليه السلام - أسأله عن الفقاع، فكتب عليه السلام: **«حرام، ومن شربه كان بمنزلة شارب الخمر»**. قال: وقال أبو الحسن عليه السلام: **«لو أن الدار داري لقتلت بايعه ولجلدت شاربه»**. قال: وقال أبو الحسن الأخير عليه السلام: **«حدّه حدّ شارب الخمر. وقال عليه السلام: هي خمرة استصغرها الناس»**.

وقد ظهر حاله مما تقدّم من أنَّ هذا إنَّما يتمّ فيها لو استعمل الخمر في معناه الخاصّ، وأنّى لنا أن نثبته؟ ولو سلّم، فلا أقلّ من الإجمال.

فإن قلت: هذا خلاف وظيفة الشارع.

قلت: وظيفته أن يبيّن للمتشرّعة ما اختلف فيه المسلمون آنذاك، وهو الفقاع، ليس غير.

فصل

في العصير العنبيّ والزبيبيّ والتمريّ

مسألة (١): ألحق المشهور بالخمر العصير العنبيّ إذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه، وهو الأحوط، وإن كان الأقوى طهارته. نعم، لا إشكال في حرمته، سواء غلى بالنار أو بالشمس أو بنفسه، وإذا ذهب ثلثاه صار حلالاً، سواء كان بالنار أو بالشمس أو بالهواء، ولا فرق بين العصير ونفس العنب، فإذا غلى نفس العنب من غير أن يعصر كان حراماً[٣][1].

---

[٣] والكلام في هذه العصائر في مقامين:

الأوّل: في حرمتها إثباتاً ونفياً، وهو بحث استطراديّ خارج عن باب الطهارة، نذكره تبعاً لما أورده قدس سره في المتن.

الثاني: في طهارتها ونجاستها. وهذا إنّما يتمّ بناءً على ثبوت حرمتها، أو عدم حلّيّتها على الأقلّ.

ولا يخفى[2]: أنّ المراد من العصير في كلماتهم ما هو أعمّ من الماء المستخرج من الفاكهة أو من الزبيب، وهو الذي يوضع عليه الماء ويغلى حتّى يكتسب الماء طعم الزبيب.

---

(١) العروة الوثقى (المحشّى) ١: ١٤٦-١٤٨، كتاب الطهارة، باب النجاسات، التاسع: الخمر.

(٢) هذا جوابٌ على سؤالٍ لي (المقرّر).

المقام الأوّل

حرمتها إثباتاً ونفياً

وفيه جهات ثلاث:

▫ الجهة الأُولى: في العصير العنبي

لا إشكال عند فقهاء المسلمين، العامّة[1] منهم والخاصّة، في عدم حرمة العصير العنبيّ إذا لم يبلغ حدّ الإسكار. كما لا إشكال عند فقهاء الإماميّة في حرمته إذا أصبح مسكراً[2]، ضرورة صدق اسم الخمر عليه حينئذٍ؛ إذ لا نعني بالخمر إلّا العصير العنبيّ المسكر، والضرورة قائمة على حرمته من الكتاب[3]

---

(١) أُنظر: بدائع الصنائع ٥: ١١٥، كتاب الأشربة، الدرّ المختار ٧: ٧، كتاب الأشربة، المغني ١٠: ٣٥١، كتاب الأشربة، حكم ما طبخ من العصير والنبيذ... ، الاختيار لتعليل المختار ٤: ١٠٦، كتاب الأشربة، البحر الرائق ٨: ٢٤٧، كتاب الأشربة.

(٢) أُنظر: المبسوط ٨: ٥٩، كتاب الأشربة، الخلاف ٥: ٤٧٤-٤٧٥، كتاب الأشربة، النهاية: ٥٩١، كتاب الأطعمة والأشربة، باب الأشربة المحظورة، التنقيح الرائع ٤: ٣٦٨، كتاب الحدود والتعزيرات، الفصل الرابع، ومسالك الأفهام ١٢: ٧٣، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم الخامس في المائعات والمحرّم منها، مفاتيح الشرائع ٢: ٢٢٠، كتاب مفاتيح المطاعم والمشارب، الباب الثاني، وراجع أيضاً: مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط. ح) ٢: ٢٦، كتاب الطهارة، المقصد الثالث في النجاسات، الفصل الأوّل في أنواعها، الثامن: المسكّرات.

(٣) كما في الآيتين: ٩٠-٩١ من سورة المائدة: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ

والسنّة[١]، من غير فرقٍ بين ما إذا تحقّق فيه الإسكار نيّئاً أو مطبوخاً؛ لأنَّ كلّاً منهما بعد فرض حصول الإسكار فيه محقّقٌ لمفهوم الخمريّة، والعرف لم يقيّدوا الخمر بالأخذ من العنب النّيء.

بل لا إشكال عند الإماميّة أيضاً في حرمة قليله وكثيره، حتّى على القول بأنّه ليس خمراً؛ ذلك أنّهم لم يفرّقوا في الحرمة بين الخمر وغيره من المسكرات، فما يسكر كثيره يحرم قليله خمراً كان أو غيره.

وأمّا العامّة: فقد ادّعى جماعة - ومنهم أبو حنيفة- اختصاص الخمر بالمأخوذ من ماء العنب النّيء[٢]؛ جرياً على ما هو المتّبع خارجاً في

رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾.

(١) وهي الروايات التي يأتي التعرّض لها من الماتن.

(٢) المبسوط (للسرخسي) ٢٤: ٢، كتاب الأشربة، قال: الخمر: هو النّيء من ماء العنب المشتدّ بعد ما غلى وقذف بالزبد، اتّفق العلماء على هذا، ودلّ عليه قوله تعالى ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾، أي: عنباً يصير خمراً بعد العصر، وفي تحفة الفقهاء ٣: ٣٢٥، كتاب الشرب، الفصل الثاني، أسماء الأشربة، قال: أمّا الخمر: فهو اسم للنّيء من ماء العنب بعدما غلى واشتدّ وقذف بالزبد وسكن عن الغليان وصار صافياً، وهذا عند أبي حنيفة، وفي بدائع الصنائع ٥: ١١٢، كتاب الأشربة، قال: أمّا الخمر: فهو اسم للنيء من ماء العنب إذا غلى واشتدّ وقذف بالزبد، وهذا عند أبي حنيفة عليه الرحمة، وعند أبي يوسف ومحمّد عليهما الرحمة ماء العنب إذا غلى واشتدّ فقد صار خمراً أو ترتّب عليه أحكام الخمر قذف بالزبد أو لم يقذف به (وجه) قولهما أنَّ الركن فيها معنى الإسكار ولذا يحصل بدون القذف بالزبد (وجه) قول أبي حنيفة رحمه الله أنَّ معنى الإسكار لا يتكامل إلّا بالقذف بالزبد فلا يصير خمراً بدونه. (وأمّا) السكر فهو اسم للنّيء من ماء الرطب إذا غلى واشتدّ وقذف بالزبد أو لم يقذف على الاختلاف، والمحيط البرهاني ١: ٢٥٢، الفصل السابع في النجاسات وأحكامها.

صناعته؛ لأنَّ غير المطبوخ يحتاج إلى زمنٍ طويل حتّى يختمر، بخلاف المطبوخ حيث لا يحتاج إلّا إلى زمن يسير، ولطول الزمان أثر في جودة الخمر، ولذلك لا يتّخذ الخمر من المطبوخ، بل لا يعدّ خمراً عند شاربيه، وإنّما هو مجرّد مسكر.

وحينئذٍ: يدخل هذا تحت النزاع المعروف عند العامّة، وهو أنَّ الحرمة هل جعلت على عنوان الإسكار، فما لم يكن مسكراً ليس محرّماً؟ أم أنَّ ما حرم كثيره حرم قليله وإن لم يكن مسكراً؟ قولان:

ذهب إلى الأوّل جلّ أهل العراق من البصرة والكوفة، فيما وافق بعضهم الإماميّة فاختاروا الثاني[1].

وكيف كان، فلا إشكال في حرمة العصير العنبيّ إذا بلغ حدّ الإسكار، لا فرق في ذلك بين قليله وكثيره، وإنّما الكلام في الحالة المتوسّطة، وهي ما إذا غلى العصير العنبيّ ولم يسكر، فهل يحكم عليه بالحرمة أم لا؟

والمستفاد من كلمات فقهاء الإماميّة هو جعل العصير العنبيّ المغليّ عنواناً مستقلاً للحرمة، في مقابل الخمر والمسكر، والحكم عليه بالحرمة مطلقاً.

ولم يخالف هذا الإطلاق إلّا الشهيد الأوّل في الدروس[2]، والعلّامة في

---

(١) راجع: الاختيار لتعليل المختار ٤: ١٠٧، كتاب الأشربة، والبحر الرائق ٨: ٢٤٧، كتاب الأشربة، وتبيين الحقائق ٦: ٤٧، كتاب الطهارة.

(٢) راجع الدروس الشرعيّة ٣: ١٦، كتاب الأطعمة والأشربة، درس ٢٠٤، قال: الثالث: العصير العنبي إذا غلى واشتدّ. وحدّه أن يصير أسفله أعلاه ما لم يذهب ثلثاه أو ينقلب خلاً.

الإرشاد[1] والمختلف[2]؛ فإنّهما قيّدا الغليان بالشدّة، قال في الدروس: العصير العنبيّ إذا غلى واشتدّ حرم[3]، وهو مخالف للإطلاق في كلمات الصدوق قدس سره ومن بعده من فقهائنا[4].

تقريب ذلك: أنّ للاشتداد معنيين:

الأول: ما ذهب إليه الشهيد الثاني قدس سره[5] من تفسيره بالقوام والثخانة

---

(١) راجع إرشاد الأذهان ٢: ١١١، كتاب الصيد وتوابعه، المقصد الثالث في الأطعمة، قال: الرابع: المائعات: ويحرم منها: الخمر وكلّ مسكر، كالنبيذ وشبهه، والفقاع، والعصير إذا غلى واشتدّ.

(٢) لم نظفر على عبارة للعلّامة في المختلف يصرّح فيها باعتبار الاشتداد زائداً على الغليان، والذي عثرنا عليه ما يلي: مسألة: الخمر، وكلّ مسكر، والفقاع، والعصير إذا غلى قبل ذهاب ثلثيه بالنّار أو من نفسه: نجسٌ. ذهب إليه أكثر علمائنا. مختلف الشيعة ١: ٤٦٩، كتاب الطهارة، باب النجاسات، الأوّل: في أصنافها. نعم، عثرنا على اشتراط الاشتداد في كتاب منتهى المطلب ٣: ٢١٩، كتاب الطهارة، المقصد الخامس، البحث الأوّل، الرابع: حكم العصير إذا غلى واشتدّ، حكم الخمر ما لم يذهب ثلثاه.

(٣) راجع الدروس الشرعيّة ٣: ١٦، كتاب الأطعمة والأشربة، درس ٢٠٤.

(٤) راجع المقنع: ٤٥١، باب شرب الخمر، الرسائل العشر (للطوسي): ٢٦٠، تحريم الفقاع، النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٥٩١، كتاب الأطعمة، باب الأشربة المحظورة، والمهذّب ٢: ٤٣٣، كتاب الأطعمة والأشربة، باب ما يتعلّق بذلك، والسرائر ١: ١٢٩، كتاب الأطعمة والأشربة، باب الأشربة المحظورة.

(٥) أُنظر: الروضة البهيّة ٩: ١٩٧، كتاب الحدود، الفصل الرابع، قال: (وكذا) يحرم عندنا (العصير) العنبي (إذا غلى) بأن صار أسفله أعلاه (واشتدّ) بأن أخذ في القوام وإن قلّ، ويتحقّق ذلك بمسمّى الغليان، روض الجنان ١: ٤٣٨، كتاب الطهارة، النظر السادس.

النسبيّة. وحينئذٍ: إن أُريد من الثخانة تلك المرتبة الملازمة مع الغليان، لم يكن هذا منافياً مع الإطلاق في كلام الآخرين.

إلّا أنَّ هذا خلاف ظاهر القيد من أنّه اشتراط لأمرٍ زائد على الغليان؛ ذلك أنَّ الثخانة التي تلازم الغليان، بل تحصل قبله، إنّما هي الثخانة الدقيّة، فلابدَّ حينئذٍ من حمل الكلام على الثخانة العرفيّة، وهي إنّما تحصل بعد الغليان بمدّة، أي: بعد ذهاب ثلثه أو حتّى نصفه. وبهذا يكون القيد منافياً للإطلاق في كلماتهم.

ومن ثمَّ يقع البحث في مدرك هذا القيد، ولا سيّما مع ملاحظة عدم وروده في شيءٍ من الروايات.

الثاني: حالة تحصل في الشراب ملازمة للإسكار، فإنَّ العصير إذا بلغ حدّ الإسكار تحوّل طعمه وريحه، وخرج عليه الزبد. وهذا نحو من الشدّة ورد في كثير من كلام العامّة، فلا يبعد تأثّر العلّامة بهم.

وهذا القيد بكلا معنييه لو تمّ، رجع العصير العنبيّ حينئذٍ إلى المسكر، ولم يكن عنواناً مستقلاً في مقابله، ويلزمه أنَّ القائل بالقيد، لا يقول بحرمة العصير العنبيّ المغليّ إذا لم يبلغ حدّ الإسكار، وعلى هذا فالمسألة خلافيّة.

وتحقيق الحال بأن يُقال:

قد فرغنا عن أنَّ كلاً من الأدلّة الاجتهاديّة والأُصول العمليّة تقتضيان حليّة كلّ شراب، ثمّ خرج عن إطلاق هذه القاعدة الشراب المسكر بكلّ أنواعه. يقع الكلام حينئذٍ في الروايات الدالّة على حرمة العصير العنبيّ إذا غلى، هل تصلح أن تكون مخصّصاً آخر غير المخصّص الأوّل، فتخرج غير ما أخرجه هو؟ أم أنّها عين ذاك المخصّص؟

في المقام أقوال ثلاثة:

القول الأوّل: ما تفرّد به الوحيد البهبهاني قدس سره[1] وتلميذه بحر العلوم قدس سره[2] من دعوى أنَّ العصير العنبيّ إنَّما يبلغ حدّ الإسكار إذا غلى مطلقاً، سواء كان غليانه بنفسه أو بنارٍ أو بشمس. فالغليان عندهما ملازم للإسكار ومساوق معه مطلقاً. وعليه: لا تكون تلك الروايات مخصّصاً جديداً، وإنَّما هي توضيح لبعض مصاديق المخصّص الأوّل.

---

(١) أُنظر: الرسائل الفقهية: ٥٣، رسالة في حكم العصير التمري والزبيبي، تعرض لذلك في مجموع بحثه تحت عنوان: الأقوى عندي الحرمة لوجوه، ثمّ أشار إلى الروايات المذكورة في المتن وأوجه الاستدلال بها، ومصابيح الظلام ٥: ١٥، مفتاح نجاسة الخمر والمسكرات، قد يُستنتج ما في المتن من قوله: وممّا ذكر ظهر وجه ما اشتهر بين الفقهاء من نجاسة العصير العنبي إذا غلى بالنّار أو غيرها، إذ ما يظهر من الأخبار التي رواها في (الكافي) في باب أصل تحريم الخمر وبدئه، ورواها الصدوق رحمه الله في (العلل): أنّه داخل في حقيقة الخمر.... وهناك الكثير من التعبيرات الواردة في المصابيح مما يُستنتج منها أنَّ مجرّد الغليان يصيّر العصير العنبي خمراً حقيقة. والمصدر الأساسيّ في النقل عن الوحيد البهبهاني، رسالة إفاضة القدير في أحكام العصير (شيخ الشريعة الأصفهاني): ٩٨.

(٢) أُنظر: الدرّة النجفية: ٥٢، قال:

وتستوي خمرة ماء العنب	والمسكرات كلّها في المذهب
ما كان منها مائعاً بالأصل	لا جامداً مثل حشيش المغلي
والغليان في العصير شرطٌ	دون اشتدادٍ ليس فيها ضبط
والحكم بالتنجيس في العصير	بالعنبي خصّ في المشهور
وفي عصير التمر و الزبيب	قولٌ به و ليس بالمرغوب

والعبارة خالية من التصريح إلّا دعوى الاستنتاج، ولم نقف على مصدر آخر.

القول الثاني: ما عن مشهور المتأخّرين[١] من أنَّ مجرّد غليان العصير العنبيّ لا يصيّره مسكراً ولا خمراً، وإنّما يصبح مسكراً بعد ذلك بعلامات وزحمات، ولازمه: أنَّ الغليان أعمّ من الإسكار، فقد يوجبه وقد لا يوجبه.

وقد تبنّى السيّد الأُستاذ دام ظلّه هذه الدعوى وأصرّ عليها[٢]، وقرّبها بما حاصله: أنّه لو كان مجرّد الغليان كافياً في حصول الإسكار، لم يكن أسهلَ عل الخمّارين أن يشتروا أوقية عنب من السوق فيغلوه ويشربوه، ولكفاهم ذلك عن بذل الأموال الضخمة في سبيل تحصيله.

ثُمَّ زاد دام ظلّه دعوى[٣] أنَّ صيرورة العصير خلّاً لا تتوقّف على المرور بحالة الخمريّة، فيما اقتصر بعضهم بالشكّ؛ بدعوى أنَّ التجربة ممنوعة علينا،

---

(١) راجع الدروس الشرعيّة ٣: ١٦، كتاب الأطعمة والأشربة، الدرس (٢٠٤٩ الثالث العصير العنبي، ومدارك الأحكام ٢: ٢٩٢، كتاب الطهارة، القول في النجاسات، الثامن: المسكرات، ومعالم الدين (الفقه) ٢: ٥١٢، المقصد الأوّل في الطهارة، الفصل الأوّل في أصناف النجاسات، مسألة (٨)، الفرع الثالث.

(٢) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ١٠٢، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، قال: لم يثبت عندنا أنَّ العصير إذا غلى بنفسه ينقلب خمراً مسكراً، كما لم يدَّع ذلك أهل خبرته، وهم المخلّلون وصنّاع الخلّ والدبس، بل المتحقّق الثابت خلافه، فإنَّ صنع الخمرة وإيجادها لو كان بتلك السهولة لم يتحمّل العقلاء المشقّة في تحصيلها من تهيئة المقدّمات والمؤونات وبذل الأموال الطائلة في مقابلها، بل يأخذ كلّ أحد مقداراً من العصير ثم يجعله في مكان، فإذا مضت عليه مدّة ينقلب خمراً مسكراً.

(٣) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ١٠٢، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع الخمر، قال: ربما ينقلب العصير الذي وضع لأجل تخليله خمراً، إلّا أنّه أمرٌ قد يتّفق من قبل نفسه و قد لا يتّفق.

والشبهة موضوعيّة، فلا شغل للفقيه بتحقيقها.

وجوابه: أنَّ الشبهة وإن كانت موضوعيّة، لكنّها ليست بخارجة عن وظيفة الفقيه؛ ضرورة أنَّ عنوان العصير العنبيّ قد ورد في لسان الروايات، فلابدَّ من البحث فيها لنعرف إن كانت تتكفّل بيانَ تخصيص زائد أم لا.

القول الثالث: ما عن بعض المتأخّرين أيضاً[1]، من التفصيل بين ما إذا غلى العصير العنبيّ بالنّار، أو كان غليانه بنفسه أو بالشمس، فهو غير مسكر على الأوّل، ومسكر على الثاني بكلا وجهيه.

وحينئذٍ: فمقتضى العمل بإطلاق الروايات أن تكون مخصّصاً جديداً لبعض حصص العصير العنبيّ، وهذا ما استظهره شيخ الشريعة الأصفهانيقدس سره[2]، كما استظهر أيضاً المفروغيّة عنه في كلمات المتقدّمين.

والصحيح من هذه الأقوال آخرها؛ فإنّه لا وجه للقول بمسكريّة العصير العنبيّ إذا غلى بالنّار، بل هو معلوم السقوط؛ للقطع العلمي بأنَّ منشأ الإسكار هي مادّة الكحول، وهي لا تظهر إلّا بحرارة بطيئة وبدرجة معيّنة تدريجيّة. وأمّا حرارة النّار العاديّة، فلا تسمح لعمليّة توليد الكحول أن تجري؛ لأنَّ البكتيريا لا تعيش إلّا في تلك الحرارة التدريجيّة.

نعم، لو اتّفق وجود نارٍ، حرارتُها نفس حرارة الشمس، فلا إشكال في تحقّق الإسكار حينئذٍ؛ لما عرفت من أنَّ المناط في الإسكار هو تدريجيّة التخمّر

---

(١) لم نقف عليه.

(٢) راجع: رسالة إفاضة القدير في أحكام العصير، (شيخ الشريعة الأصفهاني): ٩٨، ١٠٨، ١١٣؛ حيث تعرّض الى التفصيل المشار اليه في المتن في مواضع متعدّدة، وقد رأينا أنَّ إدراجها هنا مخلّ بالهامش.

ودفعيّته، لا نفس النّار بما هي نار، أو الشمس كذلك.

وممّا يشهد لذلك ويؤيّده: ما هو مرتكز بين القدماء من علماء الفقه الشيعيّ والسنيّ، حتّى إنّ العامّة كانوا يشربون مثل هذه المسكرات، فهذا شاهد منهم على أنّ المغليّ بالنّار لا يوجب الإسكار. وهنا يقع النزاع ـ حينئذٍ ـ في أنّ الطبخ بعد التسليم بأنّه لا يوجب الإسكار، هل يكون مانعاً عن حرمة العصير فيما لو أسكر بعد ذلك؟ أو أنّه ليس بمانع؟

وأمّا الغليان بغير النّار: فهو يوجب الإسكار حتماً؛ لأنّ الغليان بنفسه ملازم مع الشدّة والحدّة المذكورتين، وهي مرتبة من مراتب الإسكار، وقد صرّحوا في العلم الحديث بأنّ العصير العنبيّ بمجرّد غليانه تتولّد فيه الكحول بنسبة ٨٪ أو ١٠٪.

وبالتأمّل في كلمات الفقهاء، ولاسيّما فقهاء العامّة منهم، يتعزّز لنا هذا المبنى، حيث تفرّد أبو حنيفة برأيٍ شاذّ[1]، وهو أنّ مجرّد غليان العصير لا يكفي لنشر الحرمة، ما لم يقذف بالزبد، وهو شرط لابدّ منه عند شاربي الخمر؛ لأنّه يوجب صفاء الخمر[2].

وعارضه الآخرون فقالوا: إنّ آية الإسكار الغليان، وكمال الإسكار بالإزباد[3].

---

(١) راجع المبسوط (للسرخسي) ١٠: ١٩٤، والفتاوى الهنديّة ٥: ٤٠٩، كتاب الأشربة، الباب الأوّل.

(٢) مع أنّ الفسّاق يعشقون كمال المسكر وصفاءه وكونه معتّقاً، فربّما كان عدم اكتفائهم بذلك إنّما هو لطلب المراتب المتوسّطة أو العالية (منه دام ظلّه. المقرّر).

(٣) راجع تبيين الحقائق ٦: ٤٥، كتاب الأشربة.

والمتأخّرون إنّما وقعوا في هذه التشكيكات؛ لغيابهم عن الأنبذة وطريقة صنعها، وانعزالهم عن شاربيها، بخلاف المتقدّمين الذين عاصروا عاصريها وشاربيها.

وبما ذُكِر يظهر: أنَّ الصحيح هو التفصيل بين الغليان بالنّار، والغليان بغيرها، فهو مسكر على الثاني دون الأوّل؛ فلا جرم تكون الروايات مشتملة على تخصيص زائد، ولو كانت شاملة لكلّ أفراد الغليان، لدخل فيها ما لا يسكر أصلاً.

[الروايات المفصلة في المقام]

هذا وتوجد قرينة ثالثة على هذا التفصيل، يمكن استفادتها واقتناصها من الروايات الواردة عنهم عليهم السلام في العصير التمريّ والزبيبيّ؛ بداهة عدم اختصاص هذا التفصيل بالعصير العنبيّ فقط، بل يتعدّاه إلى سائر الأعصرة المحتوية على المادّة السكريّة، وهي المادّة التي إذا غلت تحوّلت إلى كحول.

وحاصل هذه القرينة: أنَّ الروايات الدالّة على مسكريّة العصير التمريّ أو الزبيبيّ إذا غلى بنفسه، تدلّ على أمرين:

الأوّل: إناطة حرمة العصير بالإسكار، فما لم يكن مسكراً يبقى على حلّيّته.

الثاني: حرمته إذا بقي مدّة حتّى غلى بنفسه.

وبضمّ أحدهما إلى الآخر يظهر أنَّ الغليان بمجرّده موجب للإسكار. وهذه الروايات وإن كان في صحّتها نقاش، لكنّ ملاحظة مجموعها ممّا يوجب الاطمئنان بالنتيجة، وهي على طائفتين؛ لأنَّ كلّ رواية إمّا أن يذكر فيها كلا المطلبين، أو أحدهما فقط.

وهذه جملة منها:

• **الرواية الأُولى**

محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل، عن حنان بن سدير، قال: سمعتُ رجلاً يقول لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في النبيذ؟ فإنَّ أبا مريم يشربه، ويزعم أنَّك أمرته بشربه، فقال: **«صدق أبو مريم، سألني عن النبيذ فأخبرته أنَّه حلال، ولم يسألني عن المسكر»**. ثُمَّ قال عليه السلام: **«إنَّ المسكر ما اتّقيت فيه أحداً، سلطاناً ولا غيره، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ مسكرٍ حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام»**، فقال له الرجل: هذا النبيذ الذي أذنت لأبي مريم في شرابه أيّ شيءٍ هو؟ فقال: **«أمّا أبي فكان يأمر الخادم، فيجيء بقدح، فيجعل فيه زبيباً ويغسله غسلاً نقيّاً، ويجعله في إناءٍ ثُمَّ يصبّ عليه ثلاثة مثله أو أربعة ماء، ثمّ يجعله بالليل ويشربه بالنهار، ويجعله بالغداة ويشربه بالعشيّ، وكان يأمر الخادم بغسل الإناء في كلّ ثلاثة أيام لئلّا يغتلم، فإن كنتم تريدون النبيذ فهذا النبيذ»**[1].

فإنَّ حالة الاستغراب التي ظهرت في كلمات السائل دلّت على أنَّه كان قد فهم حليّة شرب المسكر، فأوضح عليه السلام له ذلك. والاغتلام هو عين القوّة والشدّة التي قلنا: إنَّ مرجعها إلى الإسكار.

وكيف كان، فالمستفاد من الرواية أمران:

الأوّل: إناطة الحرمة بالإسكار، كما هو صريح قوله عليه السلام: **«سألني عن النبيذ ولم يسألني عن الإسكار»**.

---

(١) الكافي ١٢: ٧١٢، كتاب الأشربة، الباب ٢١، الحديث ١٢، الوافي ٢٠: ٦٢٧، كتاب المطاعم، أبواب المشارب، الباب ١٣، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٥٢، الباب ٢٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث: ٥.

والثاني: اختصاص حليّة النبيذ بدائرة معيّنة، وهي أن لا يترك مدّة طويلة من الزمن، يظهر ذلك من قوله: «ثمّ يجعله بالليل ويشربه بالنهار، ويجعله بالغداة ويشربه بالعشيّ».

وعلى هذا، فالإبقاء عليه مدّة أكثر لا موجب له إلّا الغليان، حيث تتوجد فيه حالة أعلائيّة هي التي يطلبها الفسّاق، ولولا ذلك لم يكن شيء أسهل من تحصيل مطلوبهم.

فقد ظهر - من ضمّ صدر الرواية إلى ذيلها- أنّ انتظار النبيذ والإبقاء عليه مدّة من الزمن موجب للإسكار، وإلّا لم يكن من تأخيره مانع.

• **الرواية الثانية**

محمّد بن يعقوب، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن عمر بن أبان الكلبي، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما، قال: سألته عن نبيذ قد سكن غليانه، فقال: «قال رسول الله: كلّ مسكر حرام»[1].

فها هنا احتمالان:

الأوّل: أن يكون الإمام في مقام إعطاء قاعدة كليّة تنطبق على مورد السؤال وغيره، إثباتاً ونفياً.

الثاني: أن يكون في مقام بيان كبرى تنتج بضمّها إلى مورد السؤال قياساً من الشكل الأوّل، فالصغرى: (النبيذ الذي سكن غليانه مسكر)، والكبرى:

---

(١) الكافي ١٢: ٧٣٨، كتاب الأشربة، الباب ٢٤، الحديث ١، تهذيب الأحكام ٩: ١١٥، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٣٥، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٥٧، الباب ٢٥ من أبواب الأشربة المباحة، الحديث ١.

قوله‌ﷺ: «كلّ مسكر حرام»، فينتج: مسكريّة خصوص النبيذ الذي سكن غليانه. ولا يبعد إرادة خصوص هذا الاحتمال.

نعم، فيه حينئذٍ: أنّه يكون شاملاً لصورة الغليان بالنّار، على أنّه يمكن إخراجها ورفع اليد عنها بقرينة نسبة الغليان إلى النبيذ، أو أن يُقال: بأنَّ تطبيق الكبرى على النبيذ إنّما يكون بعد العلم الخارجي بعدم مسكريّة المغليّ بالنّار.

• **الرواية الثالثة**

محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن علي بن الحكم، وعن محمّد بن إسماعيل ومحمّد بن جعفر أبي العباس، عن محمّد بن خالد، جميعاً عن سيف بن عميرة، عن منصور قال: حدّثني أيوب بن راشد، قال: سمعت أبا البلاد يسأل أبا عبد الله‌عليه‌السلام عن النبيذ، فقال: «لا بأس به»، فقال: إنّه يوضع فيه العكر؟ فقال أبو عبد الله‌عليه‌السلام: «بئس الشراب، ولكن انتبذه غدوة، واشربه بالعشيّ»، فقلت: هذا يفسد بطوننا؟ فقال أبو عبد الله‌عليه‌السلام: «أفسد لبطنك أن تشرب ما لا يحلّ لك»[1].

والعكر: هو الخميرة التي تساعد على سرعة الغليان. وقوله‌عليه‌السلام: «بئس الشراب» ظاهر في الحرمة، فيفهم من ذلك أنَّ المقصود هو التحرّز من الغليان. وقول السائل: يفسد بطوننا؛ باعتبار أنَّ المسكر لخفّته يساعد على الهضم، ولاسيّما أنَّ العرب لم يكونوا قد تعوّدوا بعد على الأغذية الثقيلة التي وجدوها في البلاد التي شهدت فتحاً إسلاميّاً، فشربوه دفعاً لعسر الهضم. ولذا روي

---

(١) الكافي ١٢: ٧٢٩، كتاب الأشربة، الباب ٢٤، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٥٧، الباب ٣٠ من أبواب الأشربة المباحة، الحديث ١.

عن عمر أنّه حين ذهب إلى الشام بعد فتحها، شكا إليه الجند عسر الهضم، فقال: اشربوا العسل، فقالوا: لا يفيدنا، فأمرهم باستعمال الطلاء[1]، وهو العصير العنبيّ المطبوخ كما سيأتي. وأيّاً يكن، فالانتظار وطول البقاء يعرّض النبيذ للإسكار ويوجبه، وإلّا لم يكن الترخيص بشربه مقيّداً بمدّةٍ قصيرة، من الصبح إلى العشيّ.

• الرواية الرابعة

محمّد بن يعقوب، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن جعفر بن محمّد، عن إبراهيم بن أبي البلاد، قال: دخلت على أبي جعفر بن الرضا عليه السلام فقلت له: إنّي أُريد أن ألصق بطني ببطنك، فقال: «ههنا يا أبا إسماعيل»، وكشف عن بطنه وحسرت عن بطني، وألصقت بطني ببطنه، ثمّ أجلسني ودعا بطبق فيه زبيب، فأكلت، ثُمَّ أخذ في الحديث، فشكا إليّ معدته، وعطشت فاستسقيت ماء، فقال: «يا جارية اسقيه من نبيذي»، فجاءتني بنبيذ مريس في قدح من صفر، فشربته فوجدته أحلى من العسل، فقلت له: هذا الذي أفسد معدتك.

قال: فقال لي: **«هذا تمر من صدقة النبي صلى الله عليه وآله يُؤخذ غدوة فيصب عليه الماء فتمرسه الجارية، وأشربه على إثر الطعام، وسائر نهاري، فإذا كان الليل أخذته الجارية فسقته أهل الدار»**.

فقلت له: إنّ أهل الكوفة لا يرضون بهذا، فقال: «وما نبيذهم؟» قال:

---

(١) راجع السنن الكبرى للبيهقي ٨: ٣٠٠، كتاب الأشربة، باب ما جاء في صفة نبيذهم، والموطأ ٣: ٩٦، الحديث ٧٢٠، كتاب الحدود، باب نبيذ الطلاء، وجواهر الكلام ٦: ١٦، كتاب الطهارة، الركن الرابع في النجاسات، الثامن: المسكرات.

قلت: يؤخذ التمر فينقّى، ويلقى عليه القعوة، قال: «وما القعوة؟» قلت: الدازي، قال: «وما الدازي»، قلت: حبٌّ يؤتى به من البصرة، فيلقى في هذا النبيذ حتّى يغلي ويسكن، ثمّ يشرب، قال: «ذاك حرام»[1].

وقوله: هذا الذي أفسد معدتك جريٌ على الحالة العامّة عند العرب. وقوله: أهل الكوفة، عنى بهم جماعة أهل القياس من علماء العراق، فدلّت الرواية على حرمة النبيذ المغليّ ولو بإضافة الحبّ إليه.

فإذا ضممنا إليها ما دلّ على أنَّ ملاك الحرمة ليس هو الإسكار، ثبت حينئذٍ أنَّ الغليان موجب للإسكار؛ إذ لو كان الإسكار إنّما يحصل بعد تحقّق الغليان بمدّة، لكان مناط الحرمة هو الإسكار دون الغليان، ولما كان مانعٌ من استعماله قبله.

• الرواية الخامسة

عن محمّد بن يحيى، عن أحمد عن محمّد، عن علي بن الحكم، عن صفوان الجمّال، قال: كنت مبتلىً بالنبيذ معجباً به، فقلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: جعلتُ فداك أصف لك النبيذ؟ قال: فقال: «بل أنا أصفها لك، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ مسكر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام».

فقلت له: هذا نبيذ السقاية بفناء الكعبة، فقال: «ليس هكذا كانت السقاية، إنّما السقاية زمزم، أفتدري مَن أوّل مَن غيّرها؟» قال: قلت: لا، قال:

---

(١) الكافي ١٢: ٧٣٣-٧٣٥، كتاب الأشربة، الباب ٢٤، الحديث ٥، الوافي ٢٠: ٦٤٨، كتاب المطاعم والمشارب، أبواب المشارب، الباب ٥، الحديث ٥، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٥٥، الباب ٢٤ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٣، وفي الكافي: «حتّى يغلي ويسكر» بدل «حتّى يغليّ ويسكن».

«العباس بن عبد المطلب، كانت له حبلة، أفتدري ما الحبلـة؟» قلـت: لا، قـال: «الكرم، فكان يُنقِعُ الزبيب غدوةً ويشربونه بالعشيّ، وينقعـه بالعـشي ويـشربونه من الغد، يريد به أن يكسر غلظ الماء عـن النـاس، وإنَّ هـؤلاء قـد تعـدّوا، فـلا تشربه ولا تقربه»[1].

فقول السائل: كنت معجباً بالنبيذ، يعـدّ شـاهداً عـلى مـا تقـدّم مـن أنَّ حرمة المسكر غير الخمر لم تكن مركوزة في أذهان الشيعة، حتّى الطبقة المتفقّهة منهم، كما مرّ في رواية أبي بصير وأصحابه.

ثمّ إنَّ طعم ماء زمزم كان مالحاً، فأضحى العباس يجعل فيـه قلـيلاً مـن التمر ليطيّب طعمه، وتهنأ نفوس شـاربيه، فكـان أن تعـدّى النـاس وجعلـوه مسكراً.

وهذا واضح في انحصار مناط الحرمة بالإسكار، وأنَّ بقـاء النبيـذ مـدّة طويلة يعرضه لذلك، ويوجب اتّصافه بالحرمة، وقد عرفت عدم إمكانـه؛ إلَّا أن يُقال بأنَّ مجرّد النشيش والغليان كافٍ في تحقّق الإسكار.

• **الرواية السادسة**

محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عـن عـلي بـن الحكم، عن معاوية بن وهب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ رجلاً من بنـي عمّي، وهو من صلحاء مواليك، أمرني أن أسـألك عـن النبيـذ فأصـفه لـك، فقال: «أنا أصف لك، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ مـسكر حـرام، فمـا أسـكر كثـيره

---

(١) الكافي ١٢: ٧٠٨-٧٠٩، كتاب الأشربة، الباب ٢١، الحديث ٧، تهذيب الأحكام ٩: ١١١-١١٢، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢١٩، وسائل الـشيعة ٢٥: ٣٣٧، الباب ١٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٣.

فقليله حرام».

قال: فقلت: فقليل الحرام يحلّه كثير الماء؟ فـردّ عليـه بكفّـه مـرّتين: «لا لا»[١].

وهذه الرواية صريحة - بإحدى مقدّمتي الاستدلال المذكور - في إناطة الحرمة بالإسكار، فلابدَّ لتتميم الاستدلال بها من ضـمّ المقدّمـة الثانيـة إليهـا المستفادة من غيرها من الروايات.

• **الرواية السابعة**

ما عن أبي علي الأشعريّ، عن محمّـد بـن عبـد الجبّـار، عـن محمّـد بـن إسماعيل، عن علي بن النعمان، عن محمّد بن مروان، عن الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن النبيذ فقال عليه السلام: «**حرّم الله الخمرَ بعينهـا، وحـرّم رسول الله صلى الله عليه وآله من الأشربة كلّ مسكر**»[٢].

وهي كسابقتها في الدلالـة عـلى إناطـة الحرمـة بالإسـكار، فلابـدَّ مـن احتياجها إلى ضمّ المطلب الآخر إليها.

ولا يتوهّم أنَّ تلك الروايـات التـي دلّـت عـلى إناطـة حرمـة العـصير بالإسكار، تدلّ كذلك على حلّيّة غير المسكر منـه؛ بـدعوى أنَّ مـا يـدلّ عـلى حرمة العصير المغليّ بنفسه، لا يخلـو: فإمّـا أن يخـرج عنـه تخصّـصاً، إن كـان العصير مسكراً، أو تخصيصاً، إن لم يكن كذلك.

---

(١) الكافي ١٢: ٧٠٦-٧٠٧، كتاب الأشربة، الباب ٢١، الحديث ٤، تهذيب الأحكام ٩: ١١١، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢١٦، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٣٦-٣٣٧، الباب ١٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢٥: ٣٢٦، الباب ١٥ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٦.

فإنَّه يُقال: هذه الروايات ظاهرة عرفاً في أنَّ الإسكار هو مناط الحرمة، فلو كان العصير المغليّ محرّماً قبل إسكاره، كان ذلك إلغاءً لمناطيّة الإسكار من أوّل؛ بداهة أنَّ الغليان في رتبةٍ متقدّمةٍ على الإسكار، فلا محيص حينئذٍ عن القول بأنَّ الغليان مصداق الإسكار وموجبه.

• الرواية الثامنة

رواية يزيد بن خليفة، وهو رجلٌ من بني الحارث بن كعب، قال: سمعته يقول: أتيت المدينة وزياد بن عبيد الله الحارثي عليها، فاستأذنت على أبي عبد الله عليه السلام فدخلت عليه وسلّمت عليه، وتمكّنت من مجلسي، قال: فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي رجل من بني الحارث بن كعب وقد هداني الله عزّ وجلّ إلى محبّتكم ومودّتكم أهل البيت، قال: فقال لي أبو عبد الله عليه السلام: **«كيف اهتديت إلى مودّتنا أهل البيت؟ فوالله إنَّ محبّتنا في بني الحارث بن كعب لقليل»**، قال: فقلت له: جعلت فداك إنَّ لي غلاماً خراسانيّاً وهو يعمل القصارة وله همشهريجون[1] أربعة، وهم يتداعون كلّ جمعة، فتقع الدعوة على رجل منهم، فيصيب غلامي في كلّ خمسة جمعٍ جمعة، فيجعل لهم النبيذ واللحم، قال: ثُمَّ إذا فرغوا من الطعام واللحم، جاء بإجانة فملأها نبيذاً، ثُمَّ جاء بمطهرة فإذا ناول إنساناً منهم قال له: لا تشرب حتّى تصلّي على محمّد وآل محمّد، فاهتديت إلى مودّتكم بهذا الغلام.

قال: فقال لي: **«استوصِ به خيراً وأقرِئه منّي السلام، وقل له: يقول لك جعفر بن محمّد: أُنظر إلى شرابك هذا الذي تشربه، فإن كان يسكر كثيره، فلا**

---

(١) أي: رفقاء.

تقربنّ قليلَه، فإنَّ رسول الله ﷺ قال: كلّ مسكر حرام..»[١].

وهذه أيضاً تدلّ على إناطة الحرمة بالإسكار؛ إذ لو كان محرّماً قبل الإسكار لأوضحه الإمام عليه السلام له، حيث كان في معرض الإشفاق والعطف عليه.

وبها تقدّم ينقدح بطلان ما عن البهبهاني وتلميذه من دعوى الإطلاق في روايات العصير العنبيّ المغليّ، وأنّها لا تشتمل على مخصّصٍ زائد، بل الصحيح هو أنّها تتعرّض لصغرى من صغريات المسكر.

وأمّا القول الثالث: وهو دعوى أنَّ الروايات قد فصّلت بين ما إذا غلى العصير بنفسه أو كان غليانه بالنّار، والقول بمسكريّته على الأوّل دون الثاني، ففيه: أنَّ هذا التفصيل وإن كان صحيحاً ولكن لا يلزم العمل بإطلاقها بأن نجعل حرمةً واقعيّة على العصير العنبيّ المغليّ وإن لم يسكر؛ ضرورة أنَّ هذا الإطلاق يكون مقيّداً بإحدى صيغتين:

الأُولى: أن تُحمل الحرمة فيها على الحكم الظاهري، ببيان أنَّ العصير العنبيّ حيث إنَّ غليانه بالنّار كثيراً ما يعرّضه للفساد، إذ تكون له حالة استعداد للحرارة، جعل الشارع حينئذٍ حكماً ظاهريّاً بحرمة كلّ عصير مغليّ بالنّار، وهذا مرجعه لبّاً إلى تقييد الإطلاق؛ بداهة أنّه لو عُلم وجداناً بقصر

---

(١) الكافي ١٢: ٧١٤-٧١٥، باب ٢١، أنَّ رسول الله ﷺ حرّم كلّ مسكرٍ قليله وكثيره، الحديث ١٥، وفي وسائل الشيعة ٢٥: ٣٤٠، الباب ١٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٩: عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد ابن إسماعيل، وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حنان بن سدير، عن يزيد بن خليفة من بني الحارث بن كعب، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث- أنّه قال لرجل: **«أُنظر شرابك هذا الذي تشرب، فإن كان يسكر كثيره فلا تقربنّ قليلَه، فإنَّ رسول الله ﷺ قال: كلّ مسكرٍ حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام»**.

المدّة الزمانيّة بعد الغليان بالنّار، كالدقيقة والدقيقتين، لم يكن مثل هذا المورد مشمولاً للروايات؛ للقطع بعدم مسكريّته حينئذٍ.

الثانية: أن تكون الحرمة حرمةً واقعيّة، ولكن مختصّة بما كان مسكراً، وهو قسمان:

الأوّل: ما غلى بنفسه.

والثاني: ما غلى بالنّار وبقي مدّة معتدّاً بها، وهو الغالب في العصير العنبيّ المغليّ، فيتقيّد الإطلاق به.

[ما يصلح أن يكون قرينة على التقييد]

وأمّا ما يصلح أن يكون قرينةً على هذا التقييد، فأُمور:

• **الأمر الأوّل:** ما رواه محمّد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن الحسن بن عطيّة، عن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يهدى إليه البختج من غير أصحابنا، فقال: «**إن كان ممّن يستحلّ المسكر فلا تشربه، وإن كان ممّن لا يستحلّ فاشربه**»[1].

والبختج هو العصير العنبيّ المطبوخ طبخاً مّا[2].

---

(١) الكافي ١٢: ٧٤٦، كتاب الأشربة، الباب ٢٨، الحديث ٤، تهذيب الأحكام ٩: ١٢٢، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٥٩، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٣، الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر ١: ١٠١، باب الباء مع الخاء، قال: البُخْتُج: العصير المطبوخ. وأصله بالفارسيّة: ميبخته، أي عصير مطبوخ، وفي لسان العرب ٢: ٢١١، قال مثله: البُخْتُجُ: العصير المطبوخ، وأصله بالفارسيّة مِيبُخْتَه، أي: عصير مطبوخ. وفي مجمع البحرين ٢: ٢٧٦، قال: البختج بالخاء المعجمة بعد الباء المنقطة واحدة من تحتها و التاء المثناة الفوقانيّة وفي الآخر جيم: العصير المطبوخ، وعن ابن الأثير: أصله بالفارسيّة: پخته.

ذهب بعض فقهاء المسلمين إلى عدم حرمة العصير المطبوخ طبخاً مّا لو غلى من نفسه واشتدّ، وقال آخرون: إلى عدم حرمة المطبوخ على النصف وإن اشتدّ، بينما وافق جماعة منهم مذهب الإماميّة في اشتراط ذهاب الثلثين[1]، وأنّ

---

(١) راجع ذلك كلّه في البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٨: ٢٤٧، كتاب الأشربة، قال: قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَالطِّلَاء وهو الْعَصِيرُ إن طُبِخَ حتّى ذَهَبَ أَقَلُّ من ثُلُثَيْهِ) وَهَذَا النَّوْعُ الثَّانِي، قال في الْمُحِيطِ: الطِّلَاءُ اسْمٌ لِلْمُثَلَّثِ، وهو ما طُبِخَ من مَاءِ الْعِنَبِ حتّى ذَهَبَ ثُلُثَاهُ وَبَقِيَ ثُلُثُهُ وَصَارَ مُسْكِرًا، وهو الصَّوَابُ. وَإِنَّمَا سُمِّيَ طِلَاءً لِقَوْلِ عُمَرَ: ما أَشْبَهَ هذا بِطِلَاءِ الْبَعِيرِ، وهو النِّفْطُ الذي يُطْلَى بِهِ الْبَعِيرُ إذَا كان أَجْرَبَ، وَنَجَاسَتُهُ: قِيلَ: مُغَلَّظَةٌ، وَقِيلَ: مُخَفَّفَةٌ، وهو ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ. وَإِنْ طُبِخَ حتّى ذَهَبَ أَكْثَرُ من نصف (نصفه)، فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْبَاذَقِ وَالْمُنَصَّفِ في ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وفي الظَّهِيرِيَّةِ. وَيجوز بَيْعُ الْبَاذَقِ وَالْمُنَصَّفِ وَالْمُسْكِرِ وَنَقِيعِ الزَّبِيبِ وَيَضْمَنُ مُتْلِفُهُمْ في قَوْلِ الْإِمَامِ، خِلَافًا لَهُمَا وَالْفَتْوَى على قَوْلِهِمَا، وفي الْيَنَابِيعِ: الطِّلَاءُ ما يُطْبَخُ من عَصِيرِ الْعِنَبِ في نَارٍ أو شَمْسٍ حتّى ذَهَبَ ثُلُثَاهُ وَبَقِيَ ثُلُثُهُ، وهو عَصِيرٌ مَحْضٌ، فَإِنْ كان فيه شَيْءٌ من الْمَاءِ حتّى ذَهَبَ ثُلُثَاهُ، بَقِيَ الْمَجْمُوعُ من الْمَاءِ وَالْعَصِيرِ، وفي الْهِدَايَةِ وَيسَمَّى الطِّلَاءُ بالباذق (الباذق) أَيْضًا، سَوَاءٌ كان الذَّاهِبُ قَلِيلًا أو كَثِيرًا، وَالْمُنَصَّفُ ما ذَهَبَ نِصْفُهُ وَبَقِيَ نِصْفُهُ، وَكُلُّ ذلك حَرَامٌ.

وفي الهداية شرح بداية المبتدي ٤: ١٠٨: قال: والأشربة المحرّمة أربعة: الخمر: وهي عصير العنب إذا غلى واشتدّ وقذف بالزبد، والعصير إذا طبخ حتّى يذهب أقلّ من ثلثيه، وهو الطلاء المذكور في الجامع الصغير. ونقيع التمر: وهو السكر. ونقيع الزبيب إذا اشتدّ وغلى... أمّا العصير إذا طبخ حتّى يذهب أقلّ من ثلثيه وهو المطبوخ أدنى طبخة، ويسمّى الباذق والمنصف، وهو ما ذهب نصفه بالطبخ، فكلّ ذلك حرام عندنا إذا غلى واشتدّ وقذف بالزبد، أو إذا اشتدّ على الاختلاف. وقال الأوزاعي: إنّه مباح، وهو قول بعض المعتزلة؛ لأنّه مشروب طيّب وليس بخمر، ولنا أنّه رقيق ملذّ مطرب، ولهذا يجتمع عليه الفسّاق، فيحرم شربه دفعاً للفساد المتعلّق به. وفي بدائع

شربه بعد الطبخ كان متعارفاً.

وكيف كان، فالتفصيل في الرواية إنّما يكون مناسباً فيما إذا كانت حرمة العصير العنبيّ قبل ذهاب نصفه من باب مسكريّته؛ ضرورة أنّ صاحبه إن كان مستحلاً للمسكر، فلربّما كان هذا منه فلا يجوز شربه، وإن لم يكن مستحلاً له، فلا محذور منه؛ لأنّ المحذور إنّما هو الإسكار، والمفروض اجتنابه عنه.

وأمّا على القول بأنّ الغليان كافٍ في حرمته وإن لم يسكر، فمن الواضح - حينئذٍ- عدم انسجامه مع هذا التفصيل بحسب الارتكاز العرفيّ؛ إذ كأنّه قال: إن كان متديّناً فاشربه، وإن لم يكن كذلك فلا تشربه؛ إذ لا يلزم من تورّعه عن شرب المسكر، أن يكون متورّعاً كذلك عن شرب العصير العنبيّ المغليّ.

● **الأمر الثاني:** ما رواه محمّد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل، عن يونس بن يعقوب، عن معاوية

الصنائع ٥: ١١٥، كتاب الأشربة، قال: وَأَمَّا حُكْمُ المَطْبُوخِ منها: أَمَّا عَصِيرُ الْعِنَبِ إِذَا طُبِخَ أَدْنَى طَبْخَةٍ وهو الْبَاذَقُ أو ذَهَبَ نِصْفُهُ وَبَقِيَ النِّصْفُ وهو الْمُنَصَّفُ: فَيَحْرُمُ شُرْبُ قَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ عِنْدَ عَامَّةِ الْعُلَمَاءِ رضي اللهُ عَنْهُمْ، وَرَوَى بِشْرٌ عن أبي يُوسفَ رَحِمَهُمَا اللهُ: الْأَوَّلُ أَنَّهُ مُبَاحٌ وهو قَوْلُ حَمَّادِ بن أبي سُلَيْمَانَ، وَيَصِحُّ قَوْلُ الْعَامَّةِ؛ لِأَنَّهُ إذَا ذَهَبَ أَقَلُّ من الثُّلُثَيْنِ بِالطَّبْخِ فَالْحَرَامُ فيه بَاقٍ، وهو ما زَادَ على الثُّلُثِ. وفي فتح القدير ٢٢: ٤٣٧، كتاب الأشربة: فَصْلٌ فِي طَبْخِ الْعَصِيرِ: وَالْأَصْلُ أَنَّ مَا ذَهَبَ بِغَلَيَانِهِ بِالنَّارِ وَقَذْفِهِ بِالزَّبَدِ، يُجْعَلُ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ، وَيُعْتَبَرُ ذَهَابُ ثُلُثَيْ مَا بَقِيَ لِيَحِلَّ الثُّلُثُ الْبَاقِي، بَيَانُهُ عَشَرَةُ دَوَارِقَ مِنْ عَصِيرٍ طُبِخَ فَذَهَبَ دَوْرَقٌ بِالزَّبَدِ يُطْبَخُ الْبَاقِي حَتَّى يَذْهَبَ سِتَّةُ دَوَارِقَ وَيَبْقَى الثُّلُثُ فَيَحِلُّ؛ لِأَنَّ الَّذِي يَذْهَبُ زَبَدًا هُوَ الْعَصِيرُ أَوْ مَا يُمَازِجُهُ.

بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله‌عليه السلام: عن الرجل من أهل المعرفة بالحقّ، يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ على الثلث، وأنا أعرف أنّه يشربه على النصف، أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال: «لا تشربه»[1][2].

وقوله: (على الثلث) يريد به أنّه قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه. وسيأتي البحث في سندها ودلالتها في باب الطهارة، حيث احتجّوا بالتنزيل الوارد فيها.

وتقريب الاستدلال بها: أنَّ الحمل في قوله: «هذا خمر لا تشربه» إمّا أن يكون حملاً تعبديّاً من باب الحكومة، وعلى المذاق الأُصولي، مع كون لفظ الخمر مستعملاً في معناه، أو يكون الإمام‌عليه السلام - بعد رفضه لقول الرجل- في مقام بيان أمرٍ واقعي، فلاحظ ما ينقّح له الموضوع خارجاً من استصحاب ونحوه، ثُمَّ حكم عليه بعد ذلك بأنّه خمر.

وبهذا يكون العصير العنبيّ خمراً واقعاً ما لم يذهب ثلثاه، ولابدَّ في مقام

---

(١) الكافي ١٢: ٧٤٧، كتاب الأشربة، الباب ٢٨، الحديث ٧، تهذيب الأحكام ٩: ١٢٢، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٦١. وفي وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٣، الباب ٧، من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٤: وعنه، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل، عن يونس بن يعقوب، عن معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله‌عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحقّ، يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ على الثلث، وأنا أعرف أنّه يشربه على النصف، أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال: «لا تشربه»، قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممّن لا نعرفه يشربه على الثلث، ولا يستحلّه على النصف، يخبرنا أن عنده بختجاً على الثلث، قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، يشرب منه؟ قال: «نعم».

(٢) أقول: السيّد حينما قرأ هذه الرواية من الطبعة الجديدة للوسائل، جاء فيها: «هذا خمر لا تشربه» فبنى الكلام عليه، وهذه الزيادة لم نجدها في الطبعة القديمة (المقرّر).

تقييد إطلاق المحمول عليه من إعمال عناية زائدة، وذلك بأن يُقال: إنّما حملت الخمريّة على البختج؛ لأنَّ الغالب في طبخه في البيوت أن يحفظ بعد ذلك بمدّة، فيشتدّ ويسكر.

إذن فالأمر يدور بين كون الحمل عنائيّاً، أو حقيقيّاً، فعلى الأوّل: نلتزم إطلاق المورد لغير المسكر، وعلى الثاني: نلتزم التقييد. وحينئذٍ: إن قلنا بظهور الحمل في الحقيقي صار هذا قرينةً على أنَّ منشأ الحرمة في العصير العنبيّ المطبوخ على النصف إنّما هو الإسكار، ليس غير.

• **الأمر الثالث:** ما عن الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن النبيذ فقال عليه السلام: «**حرّم الله الخمرَ بعينها، وحرّم رسول الله صلى الله عليه وآله من الأشربة كلّ مسكر**»[1].

فيدلّ الحصر في الرواية - لو استفيد- على حليّة غير المسكر، غلى أم لم يغلِ. وحينئذٍ: تتعارض هذه الرواية مع الروايات الدالّة على حرمة مغليّه مطلقاً، أسكر أم لم يسكر؛ فتتسقطان، ويرجع إلى أصالة الحلّ وعموماته.

• **الأمر الرابع:** محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن علي بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن أبيه علي بن يقطين، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: «**إنَّ الله عزّ وجلّ لم يحرّم الخمر لاسمها، ولكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبةَ الخمر فهو خمر**»[2].

---

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٣٢٦، الباب ١٥ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٦.

(٢) الكافي ١٢: ٧١٨، كتاب الأشربة، الباب ٢٢، الحديث ٢، وتهذيب الأحكام ٩: ١١٢، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٢١، ووسائل الشيعة ٢٥: ٣٤٢، الباب ١٩ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١. وروى مثله الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمّد، تهذيب الأحكام ٩: ١١١.

ومثله ما عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن الحسن بن علي بن يقطين، عن يعقوب بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن أبيه علي بن يقطين، عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: **«إنّ الله عزّ وجلّ لم يحرّم الخمر لاسمها، ولكن حرّمها لعاقبتها، فما فعل الخمر فهو خمر»**[1].

ففي هاتين الروايتين ما يدّل على التقييد، بل قد يُقال بأنّه لا إطلاق لها أصلاً للنجاسة؛ لأنّ التفريع في قوله: «فما ..» تفريعٌ على الحرمة، فيختصّ حينئذٍ بتوسيع دائرتها.

فهذه أُمور أربعة، قد يدّعى إفادتها للتقييد، وفي جميعها نظر:

أمّا الأمر الأوّل: فلأنّ مراد الإمام من قوله: **«إن كان ممن يستحلّ المسكر فلا تشربه، وإن كان ممّن لا يستحلّ فاشربه»** يحتمل فيه أحد احتمالين:

الأوّل: أنّ عدم استحلال المسكر قرينةٌ على أنّ البختج مطبوخ على الثلث دون النصف، ما لم تحكم بخلافه أخبار ذي اليد.

الثاني: أنّ عدم استحلال المسكر موجب للقول بأنّه لم يطبخ على الثلث، ما لم يقم الاستصحاب على خلافه.

فإن كان الأصل هو الثاني: صحّ الاستدلال؛ ضرورة أنّ عدم استحلال المسكر يكون أمارة حينئذٍ على كون العصير مسكراً.

وإن كان هو الأوّل: لم يكن فيه دلالة على مسكريّة العصير العنبيّ؛ لأنّ حرمته تابعة لحرمة الخمر وفي طولها، وإن لم يكن مسكراً، وليست مستقلّة عنه كالكذب بالنسبة إلى المسكر.

---

(١) الكافي ١٢: ٧١٨، كتاب الأشربة، الباب ٢٢، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٤٢، الباب ١٩ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٢.

توضيح ذلك: أنَّ الحرمة المجعولة على العصير العنبيّ لا تخلـو: إمّـا أن تكون حرمةً ظاهريّة من باب الحكم بالاحتياط؛ باعتبار غلبة المسكريّة في العصير المغليّ. وإمّا أن تكون حرمـة واقعيّـةً مـن بـاب الاحتيـاط في الحكـم، بمعنى: أنَّ المولى حينما وجد أن العصير عرضـةٌ للإسكار، احتـاط بنفسه في مقام التشريع فحكم بحرمته واقعاً.

ولا إشكال عند الارتكاز المتشرّعي في أنَّ حرمته إنّما هي في طول حرمة المسكر وباعتباره، وليست مـستقلّة عنـه، فتحمـل الحرمـة عـلى كونهـا حكـماً ظاهريّاً بالاحتياط؛ عملاً بإطلاق الدليل، وإلّا يحمل على الاحتياط في الحكم.

وحينئذٍ يُقال: إنَّ مُهدي العصير إن كـان ممّـن يـستحلّ شرب المـسكر، كانت هذه أمارة على استحلاله لـشرب العـصير العنبيّ؛ لما عرفـت مـن أنَّ حرمته تابعة لحرمة المسكر، وفي طولها.

إلّا أنَّ هذه التبعيّة في الحكم وإن سلّمت، تكون أعـمّ مـن كونهـا تبعيّـة احتياطيّة ظاهريّة، أو واقعيّة من باب الاحتياط في الحكم.

وإذا دار الأمر بين هذين الاحتمالين، تعيّن الثاني بلا إشكال؛ ضرورة أنَّ الإمام قد جعل حرمة الشرب منوطة بالاستحلال، وجـوازه منوطـاً بعدمـه، وهـذا منـافٍ لكونـه عليه السلام في مقـام إعطـاء ضـابطة للحرمـة، وجعـل عـدم الاستحلال أمارةً، كما هو مفاد الاحتمال الأوّل؛ إذ قد يكون هناك مـا يقتـضي الحلّية وأماريّة الاستحلال، فتكون الرواية مجملة.

وهذا كلّه مبنيّ على أنَّ السائل قد شهد بذهاب الثلثين، ومـن الواضـح أنّه لا دلالة للرواية على مثل هذه الشهادة.

وحينئذٍ، فالتقريب الصحيح لعدم إفادة رواية عمر بن يزيد للتقييد هـو

أن يُقال: إنَّ مجرّد استحلال المسكر ليس دخيلاً في المطلب، وإنَّما يكون كذلك بلحاظ لازمه النوعيّ؛ ضرورة أنَّ القائل بحليّة المسكر ما لم يسكر فعلاً، لا جرم يكون ممّن يطبخ العصير على أكثر من الثلث عادةً؛ لأنّه يتعاطى المسكر بحسب الفرض، والمطبوخ على الثلث لا يسكر عادة. وإنَّما المتعارف خارجاً هو أن يطبخ على النصف، ثمّ يحفظ حتّى يشتدّ ويسكر. كما أنَّ العادة في مَن لا يستحلّه، أن يطبخه على الثلث، لا أكثر، وإلَّا أصبح مسكراً.

وإذا كان استحلال المسكر أو عدمه مأخوذاً بلحاظ لازمه النوعيّ، فلا يكون قرينةً على أنَّ حرمة العصير العنبيّ المغليّ إنَّما هي بملاك الإسكار؛ لاحتمال أن يكون حراماً بحرمةٍ أُخرى مستقلّة، غاية الأمر: يكون موضوعها العصير المغليّ قبل ذهاب ثلثيه. والمنقّح لهذا الموضوع هو بناء الرجل على استحلال المسكر أو عدمه، فكأنّه قال: ابنِ على عدم ذهاب الثلثين إلَّا إذا قامت قرينة على الخلاف، بأن كان غير مستحلّ للمسكر.

وبهذا البيان تفقد الرواية قرينيّتها على التقييد.

وأمّا الأمر الثاني: وحاصله أنَّ لفظ الخمر في قولهعليه السلام: «**هذا خمر لا تشربه**» ظاهرٌ في معناه الحقيقيّ، فيحمل الإطلاق على الإسكار خاصّة، وهذا أولى من حمل الخمر على التنزيل والعناية، والتحفّظ على الإطلاق.

وهذا البيان في غير محلّه؛ لأنّه إن قلنا بصدق الخمريّة على المطبوخ إذا اشتدّ، تمّ الكلام حينئذٍ من غير أن تصل النوبة إلى التنزيل والعناية[1].

---

(١) وأمّا إذا قلنا بأنَّ الخمر لا يصدق على المطبوخ، فالحمل على كلّ حالٍ غير حقيقيّ، سواء تحفّظنا على إطلاق المورد أم قيّدناه بحالة الإسكار. ولابدَّ من فرض عناية في مقام الحمل. وعليه: فلا يمكن الالتزام بالتقييد تفصيّاً عن العناية في الحمل (منه دام ظلّه).

هذا إذا لم نشكّك في أصل وجود لفظ الخمر في الرواية، حيث ذكرها الشيخ، وأسقطها الكليني، وإلّا كانت القرينة ساقطة من أوّل.

وأمّا الأمر الثالث: فلتوقّف الاستدلال به على استفادة الحصر من الرواية، وفيه نظر؛ لاحتمال كونها في مقام بيان ما حرّمه الله وما حرّمه نبيّه ﷺ ممّا كانت حرمته بملاك الإسكار، وتوزيع العمل بينهما من هذه الجهة، فلا تدلّ حينئذٍ على انحصار الشرب المحرّم بما ذكر.

وبعبارة ثانية: يكون الحصر إضافيّاً بلحاظ ما يوجب الإسكار، لا طبيعيّ الشراب، فلا مانع من ثبوت الحرمة لغير المسكر بملاكٍ آخر. وبهذا، فلا موجب للتقييد.

ولنا على عدم التقييد دليلٌ آخر، حاصله: أنّ العموم الدالّ على حليّة الطيّبات من القرآن الكريم[1]، معارض مع الروايات الدالّة على حرمة العصير العنبيّ بنحو العموم من وجه؛ ذلك أنّ هذه الروايات تشمل بإطلاقها ما كان مسكراً وما لم يكن كذلك، وعموم الآية لا يشمل المسكر وإن عدّ من الطيّبات عرفاً، لكنّه ليس كذلك عند المتشرّعة؛ فإنّ الآية قد نزلت في سورة المائدة، أي: بعد تحريم المسكر بسنوات، حيث أصبح المرتكز في الأذهان أنّ الخمر من الخبائث.

ولكن يدخل في عموم الآية العصير العنبيّ المغليّ إذا لم يكن مسكراً؛ لوضوح الفرق بينه وبين المسكر.

إذن فبين عموم الآية وروايات حرمة العصير عموم من وجه، فيجتمعان في العصير العنبيّ المغليّ بالنّار غير المسكر، حيث حلّلته الآية

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٧: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾.

وحرّمته الروايات. وتختصّ الروايات بالعصير المسكر، والآية بالخبز والفواكه وغيرهما من الطيّبات. ومن الواضح - حينئذٍ- انخرام الإطلاق وعدم إمكان العمل به. وللبحث تتمّة سوف تأتي.

هذا إذا كانت الروايات قطعيّة السند، فتتساقط مع الآية بالمعارضة، ويرجع إلى أصالة الحلّ.

وأمّا إذا كانت ظنيّةً، سقطت وحدها وتقدّمت الآية عليها[1].

ويمكن أن نضيف رواية خامسة في المقام يمكن أن يدّعى الاستدلال بها على تقييد إطلاق حرمة العصير في الروايات بخصوص ما كان مسكراً، وهي ما عن أحمد، عن ابن أبي نجران، عن محمّد بن الهيثم، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن العصير يطبخ بالنّار حتّى يغلي من ساعته، فيشربه صاحبه؟ قال: «**إذا تغيّر عن حاله وغلى فلا خير فيه، حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه**»[2].

وتقريب الاستدلال بها: أنّه عليه السلام قيّد الحرمة بقيدين: التغيّر، والغليان، والمراد به الغليان بنفسه كما سيأتي.

ولا يمكن حمل أحد هذين على الآخر، بدعوى: أنّ الغليان تغيّر في الحال في الجملة؛ لأنّ هذا مخالف لظهور حال القيدين في أنّ كلاً منهما يراد به

---

(١) وأجاب عن سؤالٍ قد طرح من البعض: لم يرد عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه حرّم العصير العنبيّ المغليّ، بحيث تكون حرمته مشهورة ومركوزة، حتّى أنّه لم يرد في المقام لا متواتراً ولا ضعيفاً (المقرّر).

(٢) الكافي ١٢: ٧٤٤، كتاب الأشربة، الباب ٢٧، الحديث ٢، تهذيب الأحكام ٩: ١٢٠، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٥٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٥٣، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٧.

غير ما يراد بالآخر. وإذا دار الأمر بين كون العطف تأسيسيّاً أو تفسيريّاً، تعيّن الأوّل بلا شكّ؛ لأنّه الأصل.

مضافاً إلى أنَّ التغيّر عرفاً يكون بتغيّر الطعم والريح ونحو ذلك، والغليان لا يوجب شيئاً منها، فلا يعدّ تغيّراً عرفاً.

وقد ورد كلا القيدين في كلام جملة من الفقهاء، كالشيخ في النهاية[١]، وابن إدريس في السرائر[٢].

وكذلك ابن البرّاج[٣]، وابن حمزة في الوسيلة[٤]، وأرادوا بالتغيّر الشدّة والإسكار.

---

(١) أُنظر: النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٥٩١، كتاب الأطعمة والأشربة، باب الأشربة المحظورة، قال: والعصير لا بأس بشربه و بيعه ما لم يغلِ. وحدّ الغليان الذي يحرّم ذلك، هو أن يصير أسفله أعلاه، فإذا غلى، حرم شربه و بيعه الى أن يعود إلى كونه خلاًّ. وإذا غلى العصير على النّار، لم يجز شربه الى أن يذهب ثلثاه، و يبقى ثلثه.. ويكره الاستسلاف في العصير، فإنّه لا يؤمن أن يطلبه صاحبه، ويكون قد تغيّر إلى حال الخمر، بل ينبغي أن يبيعه يداً بيد.

(٢) أُنظر: السرائر ٣: ١٣٠، كتاب الأطعمة والأشربة، باب الأشربة المحظورة، قال: إنَّ العصير لا بأس بشربه و بيعه ما لم يغلِ، وحدّ الغليان على ما روي: الذي يحرّم ذلك، وهو أن يصير أسفله أعلاه، فإذا غلى حرم شربه.

(٣) أُنظر: المهذّب ٢: ٤٣٣، كتاب الأطعمة والأشربة، باب ما يتعلّق بذلك، قال: وكلّ عصيرٍ لم يغلِ، فإنّه حلال استعماله، فإن غلى لم يجز استعماله على حال، والغليان الذي معه لا يجوز استعماله: هو أن يصير أسفله أعلاه بالغليان، فإن صار بعد ذلك خلاًّ جاز استعماله، وقد تقدّم ذكر ذلك. فإذا طبخ العصير على النّار وغلى ولم يذهب ثلثاه لم يجز استعماله. فإن ذهب ثلثاه وبقي ثلثه جاز استعماله.

(٤) لم نقف على عبارة تدلّ على ذلك في الوسيلة.

وحينئذٍ: تدلّ الرواية بمفهومها على حليّة العصير إذا لم يتغيّر حاله، وهذا كافٍ في تقييد إطلاق الروايات الدالّة على حرمة العصير العنبيّ.

وجوابه: أنَّ هذه الرواية مرسلة غير صحيحةٍ سنداً؛ لوقوع مجهولٍ في طريقها، حيث رواها ابن الهيثم عن رجلٍ عن أبي عبد الله عليه السلام، ولولا ذلك لكانت أقوى القرائن وأحكمها على التقييد.

وبهذا يتمّ الكلام عن القرائن المفيدة للتقييد، وجميعها غير تامٍّ.

وأمّا القول: إنَّه لا إطلاق في روايات حرمة العصير المغليّ لما إذا كان الغليان بنفسه أو بالنّار، وكذا لا إطلاق فيها لما إذا كان مسكراً أو غير مسكر، وإن ظهر منها الإطلاق بالنظر البدوي.

فتفصيل الكلام في هذه الدعوى يتوقّف على طرح مسألتين لطالما كانتا مداراً للنقاش من عصر الصحابة وحتّى زمن الإمام الصادق عليه السلام، إحداهما: في الطلاء، والثانية: في حدّ الإسكار والتحريم.

المسألة الأُولى: حكم الطلاء

لا إشكال في حرمة العصير العنبيّ إذا غلى، ولم يخالف فيه إلَّا مَن شذّ من المعتزلة، حيث قالوا: لا بأس بالقليل من الخمر إذا لم يسكر. وإنَّما الإشكال في العصير المطبوخ منه.

والأصل في ذلك قصّة عمر بن الخطّاب حين ذهب إلى الشام بعد فتحها، فشكا إليه المسلمون ثقل أغذيتها، وحاجتهم إلى المسكر ليساعد على هضمها، فأمرهم بشرب العسل، فقالوا: لا يصلحنا، ثُمَّ جاءه نصراني بعصير عنب مغليّ ثخين، فأدخل عمر إصبعه فيه وقال: هذا مثل الطلاء، أي: مثل النفط الذي تطلى به الإبل، فسمّي طلاء منذ ذلك الحين.

ثم التفت إلى عبادة بن الصامت الصحابي الجليل، فسأله: ما ترى في هذا؟ فقال: لا أرى أن النّار تحلّل الحرام، فانزعج منه واتّهمه بالحمق، ثمّ أفتى بحلّيته، وأمر المسلمين أن يشربوا منه، فلّما شربوا منه جاؤوا سكارى، فأمر بإقامة الحدّ عليهم، فقالوا: أتأمرنا بالشرب وتشرب وتحدّنا عليه، فقال: إنّما حددتكم على السكر، ولم أحدّكم على الشرب[1].

والحاصل أنّه قد حلّل المسكر حقيقةً؛ ضرورة أنّ العصير العنبيّ إذا صار مسكراً من غير طبخ، حرم قليله وكثيره، فلو كان طبخه بعد ذلك رافعاً للحرمة الثابتة قبله، للزم حلّية المطبوخ منه وإن كان مسكراً. ولذا قال الصحابي الجليل: النّار لا تحلّل الحرام.

وقد وقعت هذه القصّة موقع نزاع بين الصحابة ومن بعدهم وبين فقهاء العامّة، أنّ الطبخ هل يوجب رفع الحرمة الثابتة قبله، أم لا يوجبها؟

فكلامهم إنّما هو في رافعيّة الطبخ للحرمة وعدم رافعيّتها، في حين إنّ كلامنا في أنّ ذلك هل يوجب ثبوت الحرمة أم لا؟ وهذا هو الفرق بيننا

---

(١) راجع السنن الكبرى ٨: ٣٠١، كتاب السرقة، باب ما جاء في صفة نبيذهم، نقلها كما يلي: عن محمود بن لبيد الأنصاري، أنّ عمر بن الخطاب حين قدم الشام فشكا إليه أهل الشام وباءَ الأرض وثقلها، وقالوا: لا يصلحنا إلّا هذا الشراب، فقال عمر: اشربوا العسل، فقالوا: لا يصلحنا العسل، فقال رجل من أهل الأرض هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيئاً لا يسكر، فقال: نعم، فطبخوه حتّى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث، فأتوا به عمر، فأدخل عمر فيه إصبعه، ثُمَّ رفع يده فتبعها يتمطط، فقال: هذا الطلاء، هذا مثل طلاء الإبل، فأمرهم عمر أن يشربوه، فقال له عبادة بن الصامت: أحللتها والله، فقال عمر: كلا والله، اللهمَّ إنّي لا أحلّ لهم شيئاً حرّمتَه عليهم ولا أحرّم عليهم شيئا أحللته لهم. وفي فتح الباري ١٠: ٥٥، كتاب الأشربة، باب الباذق، ومسند الشافعي ١: ٢٨٤، كتاب الأشربة.

وبينهم، فإنّهم لّما اتّفقوا على عدم حرمة المطبوخ بالنّار، اختلفوا بعد ذلك في أنّ الطبخ هل يرفع الحرمة الثابتة ويحلّلها أم لا؟ فذهب عمر وأبو حنيفة إلى أنّه يرفعها ويوجب عدمها، فيما حكم عبادة وأشياعه بحرمة المطبوخ وإن كان حلالاً قبل إسكاره.

ثُمَّ القائلون بارتفاع الحرمة بالطبخ اختلفوا في حدّها، فقالت فئة: ترتفع بمجرّد مسّ النّار، واشترطت أُخرى ذهاب النصف، وثالثة ذهاب الثلثين كما هو مذهب عبادة ومن تبعه؛ واحتجّوا له بأنّ العصير إذا ذهب ثلثاه زال عنه الإسكار خارجاً، بخلاف أبي حنيفة الذي حكم بجواز شرب المطبوخ وإن كان مسكراً[1].

وحينئذٍ، فمن المحتمل قويّاً أن تكون روايات الطلاء مشيرةً إلى هذا المعنى، فتكون في مقام بيان رأي الإمامعليه السلام في هذا الخلاف الواقع بينهم، كما هو الحال في رواية أبي بصير، إذ قال: سمعت أبا عبد اللهعليه السلام- وقد سئل عن الطلاء- فقال: **«إن طبخ حتّى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال، وما كان دون ذلك فليس فيه خير»**[2].

فالمفروض أنّهعليه السلام يبدي رأيه وقد سئل عن الطلاء، وهو محلّ النزاع، فتنصرف الحرمة إليه.

ومثلها ما عن ابن أبي يعفور، عن أبي عبد اللهعليه السلام، قال: **«إذا زاد الطلاء**

---

(١) لم نقف على عبارة كهذه بنحو الإطلاق، وإنّما المنقول عن أبي حنيفة - كما تقدّم- حرمة العصير إذا غلى وقذف بالزبد، وإن لم يقذف فليس بحرام.

(٢) الكافي ١٢: ٧٤٥، كتاب الأشربة، الباب ٢٨، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٥، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٦.

على الثلث أوقية فهو حرام»[1]، حيث تنصرف إلى نفس الحرمة التي أثبتها عبادة ونفاها عمر، لا إلى تأسيس حرمة جديدة، ومحصّل الرواية: أنَّ الطبخ بالنّار بمجرّده لا يحلّل الحرام، ولكن لمّا كان ذهاب الثلثين مستلزماً لزوال الإسكار، فيكون حلالاً من هذه الجهة.

ولو سلّم عدم انصراف الحرمة إلى النزاع المرتكز، فلا أقلّ من التزام الإجمال حينئذٍ، فلا يعلم إن كان الإمام عليه السلام في مقام تأسيس حرمة جديدة، أو في صدد بيان رأيه في الطلاء.

المسألة الثانية: في حدّ الإسكار والتحريم

لا إشكال في حرمة العصير العنبيّ إذا صار مسكراً، وإنّما النزاع في الحدّ الموجب للإسكار والحرمة، فطائفة على أنّه ينشأ بمجرّد الغليان وأن غلى من نفسه، وأُخرى: إذا غلى وأزيد، وثالثة: إذا بقي ثلاثة أيّام، ورابعة: عشرة أيّام. هذه خلاصة الأقوال في المسألة من زمن الصحابة إلى الآن.

ومن المحتمل جدّاً أن تكون الروايات الدالّة على حرمة العصير العنبيّ إذا غلى أو نشّ، دالةً كذلك على رأي الإمام عليه السلام في المسألة، كما في رواية محمّد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لا يحرم العصير حتّى يغلي**»[2].

---

(١) الكافي ١٢: ٧٤٨، كتاب الأشربة، الباب ٢٨، الحديث ٩، تهذيب الأحكام ٩: ١٢١، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٥٥، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٦، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٩.

(٢) الكافي ١٢: ٧٤٢، كتاب الأشربة، الباب ٢٦، الحديث ١، تهذيب الأحكام ٩: ١١٩ - ١٢٠، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٤٨، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٧، الباب ٣٢ من أبواب الأشربة المباحة، الحديث ١.

وعنه، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن محمّد بن عاصم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا بأس بشرب العصير ستّة أيّام»، قال ابن أبي عمير: معناه: ما لم يغل[١].

وعن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن أبي يحيى الواسطي، عن حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن شرب العصير، قال: «اشربه ما لم يغلِ، فإذا غلى فلا تشربه»، قال: قلت: جعلتُ فداك، أيّ شيء الغليان؟ قال: «القلب»[٢].

وجميع هذه الروايات ظاهرة في أنَّ الإسكار والحرمة إنّما يتحقّقان بالغليان، لا بالبقاء ثلاثة أيّام أو عشرة، كما هو صريح رواية ابن عاصم من أنّه لا يضرّ بالعصير بقاؤه ستّة أيّام ما لم يغلِ. فلا تكون هذه الروايات مبيّنة لحكم تأسيسيّ جديدٍ حتّى يتمسّك بإطلاقه، ولو سلّم فمجرّد الاحتمال يوجب الإجمال حينئذٍ.

وهذا البيان مع القرائن الخمس المتقدّمة للتقييد كافٍ في الحكم بحلّيّة غير المسكر من العصير، لولا دعوى المحقّق في المعتبر الإجماع على حرمة العصير المغليّ مطلقاً، اشتدّ أم لا[٣]، ولا يقدح بإجماعه ما ذهب إليه كلّ من

---

(١) الكافي ١٢: ٧٤٣، كتاب الأشربة، الباب ٢٦، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٧، الباب ٣ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٢.

(٢) الكافي ١٢: ٧٤٣، كتاب الأشربة، الباب ٢٦، الحديث ٣، تهذيب الأحكام ٩: ١٢٠، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٤٩، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٧، الباب ٣ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٣.

(٣) أُنظر: المعتبر في شرح المختصر ١: ٤٢٤، كتاب الطهارة، مسألة: الخمر نجس العين، قال: وفي نجاسة العصير بغليانه قبل اشتداده تردّد. أمّا التحريم فعليه إجماع فقهائنا،

الشهيد[1] والعلاّمة[2] حيث قيّداه بالاشتداد، لتأخّرهما عنه.

وقد يناقَش فيه من جهتين:

الأُولى: أنّه إجماع منقول ومحتمل المدركيّة.

الثانية: أنَّ السيّد المرتضى لم يذكر حرمة العصير العنبيّ في كتابه الانتصار[3]، مع أنَّ الكتاب معقود لبيان المسائل الخلافيّة بين الشيعة والسنّة، ولم يفتِ أحدٌ من العامّة بحرمة العصير العنبيّ غير المسكر، فلابدَّ أن يكون هذا هو قول الإماميّة أيضاً، وإلّا كانت المسألة خلافيّة.

ولكن مع ذلك، لا يمكن مخالفة الإجماع كما هو واضح.

نرجع إلى القرائن الخمس المذكورة للتقييد، وقد عرفت عدم تماميّة شيء منها بمقتضى الصناعة، وإن كان مجموعها لا يخلو من وجه وجيه، وكذا

ثمَّ منهم من أتبع التحريم النجاسة، والوجه: الحكم بالتحريم مع الغليان حتّى يذهب الثلثان، ووقوف النجاسة على الاشتداد.

(١) أُنظر: الدروس الشرعيّة ٣: ١٦، كتاب الأطعمة والأشربة، درس ٢٠٤، قال: «الثالث: العصير العنبيّ إذا غلى واشتدّ، وحدّه: أن يصير أسفله أعلاه ما لم يذهب ثلثاه أو ينقلب خلاً».

(٢) أُنظر: إرشاد الأذهان ٢: ١١١، كتاب الصيد وتوابعه، المقصد الثالث في الأطعمة، قال: الرابع: المائعات: ويحرم منها الخمر وكلّ مسكر، كالنبيذ وشبهه، والفقّاع، والعصير إذا غلى واشتدّ.

(٣) أُنظر: الانتصار: ٤١٨، كتاب الأشربة، قال: وممّا انفردت به الإماميّة: القول بتحريم الفقاع، وأنّه جارٍ مجرى الخمر في جميع الأحكام من حدّ شاربها وردّ شهادته، وفي نجاسته. وخالف باقي الفقهاء في ذلك. والدلالة: الإجماع المتردّد. وإن شئت أن تبني هذه المسألة على بعض ما تقدّم من المسائل التي فيها ظاهر كتاب الله تعالى فعلت.

عرفت أنَّ أقوى هذه الوجوه وأحسنها هو إيقاع المعارضة بنحو العموم من وجه بين عموم آية الطيّبات وإطلاق ما دلّ على حرمة العصير المغليّ.

وحينئذٍ: فإن كانت تلك الروايات أخبار آحاد، سقط إطلاقها عن الحجيّة من أوّل، بمقدار معارضتها مع الآية؛ لما نقّح في محلّه من سقوط الدليل غير القطعي عن الحجيّة بمعارضته للقطعي، سواء كان التعارض بينهما بنحو التباين أو العموم من وجه.

وأمّا إذا كانت مستفيضة ومفيدة للقطع، فلا مرجّح لأحد الطرفين على الآخر، وحينئذٍ يتساقط الإطلاقان ويرجع إلى الأُصول المرخّصة، أو إلى عمومات الحلّ في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾[1].

وتحقيق الحال بأن يُقال: إنَّ روايات العصير لا يخلو حالها من أحد ظهورين؛ لأنَّها إمّا أن تكون في مقام بيان حكم كلّيٍّ يعالج الشبهة الحكميّة، أو تكون في صدد بيان حدّ الإسكار بعد الفراغ عن حرمته بالخصوص.

فعلى الثاني: لم يكن لها إطلاق، بل تسقط بنفسها عن الحجيّة.

وعلى الأوّل: تقع المعارضة بين إطلاقها وبين الإطلاق في قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾؛ ضرورة أنَّ تقدّم إطلاق الآية يوجب إلغاء العنوان المأخوذ في موضوع دليل الحرمة؛ لأنَّ موضوع الحرمة في الروايات هو الغليان، فلو قيّد بالإسكار، لم يكن دخيلاً في الموضوع، بل يكون تمام الموضوع هو الإسكار، والغليان مشير إليه.

وقد عرفت بما لا مزيد عليه أنّه كلّما تعارض عامّان من وجه، وكان أحدهما - على فرض تقديمه- رافعاً لموضوع الآخر، تقدّم عليه ضرورة، كما

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٩.

لو دلّ دليل على نجاسة بول غير مأكول اللحم مطلقاً، طيراً كان أم غيره، ودلّ دليل آخر على طهارة بول الطير مطلقاً، سواء كان مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم.

فإنّهما متعارضان بنحو العموم من وجه، ولكن لّما كان تقديم الأوّل موجباً لإلغاء خصوصيّة الطيران، من غير أن يكون تقديم الثاني رافعاً لخصوصيّة المأكولية، تقدّم الأوّل حينئذٍ، ودار الأمر مدار المأكوليّة فقط. ومقامنا من هذا القبيل.

وبهذا البيان ينقدح مفصّلاً أنّه لا يصلح شيء من القرائن المذكورة للقرينيّة، وإن أوجد مجموعها في النفس شيئاً.

فلم يبقَ حينئذٍ إلّا دعوى الإجمال الذاتي، وقد تقدّم تقريبها وتفصيل الكلام عليها، وممّا يؤيّدها أُمور:

منها: القول بحلّيّة العصير المغليّ إذا ذهب ثلثاه، فإنّ هذا الاستثناء حينما يجده العرف - مع علمه بأنّ ذهاب الثلثين موجب لزوال الإسكار- يحكم لا محالة بأنّ الحرمة إنّما هي لهذه النكتة، وليست تعبّداً صرفاً؛ بداهة أنّ التعبّد إنّما يكون في موردٍ لا توجد فيه نكتة مركوزة.

ولا إشكال في أنّ هاهنا نكتةً مركوزة؛ للجري العملي على أنّ كلّ مَن أراد تجنّب الإسكار طبخه على الثلث، ومن هنا كان أتباع عمر يطبخونه على أكثر من الثلث، فينعقد ظهور بلحاظ هذه النكتة، وينصرف الدليل إلى حرمة العصير المغليّ حتّى يزول إسكاره. ولو سلّم، فلا أقلّ من الإجمال، وهو مانع عن انعقاد الإطلاق.

ومنها: رواية البختج المتقدّمة، والتي يدّعي فيها الـمُهدي طبخ العصير

على الثلث، مع علم المهدى إليه بأنّه قد طبخ على النصف، فأجابه الإمام عليه السلام بما مضمونه[١]: إن كان من أهل السنّة ولا يستحلّ المسكر على النصف، فاشربه. وإن كان من أصحابنا ويستحلّه على النصف فلا تشربه.

ولم نعثر عند أحدٍ من المخالفين على القول بحرمة العصير المغليّ مع القطع بعدم إسكاره، وإنّما الخلاف بينهم في أنّ المطبوخ إذا صار مسكراً فهل يحرم قليله أم لا؟

ومع استبعاد عدم وصول مثل هذا القول لو كان صادراً، يتعيّن أن يكون الشخص من غير أهل المعرفة شارباً له على الثلث، وغيرَ مستحلّ له على النصف، بأن كان يطبخه بدرجة لا توجب الإسكار. فكونه محرّماً عنده على النصف يدلّ على أنّ ذهاب النصف لا يوجب ارتفاع الحرمة؛ لبقاء الإسكار حينئذٍ، باعتبار ما هو مرتكز من الخلاف فيه.

وهذا نظير ما تقدّم في مسألة حرمة الطلاء إذا زاد على الثلث حرام، فهو إشارة إلى هذا الحرمة، وليس في مقام تأسيس حرمة جديدة.

إلّا أنّ هذا كلّه غير كافٍ لرفع اليد عن إطلاق الحرمة للعصير المغليّ وإن لم يكن مسكراً، ولو من باب الاحتياط؛ لدعوى المحقّق الحلّي قدس سره الإجماع على حرمة العصير المغليّ مطلقاً، اشتدّ أم لم يشتدّ، حيث قال ما هذا لفظه: وفي نجاسة العصير بغليانه قبل اشتداده تردّد. أمّا التحريم: فعليه إجماع فقهائنا[٢].

---

(١) راجع الكافي ١٢: ٧٤٧، كتاب الأشربة، الباب ٢٨، الحديث ٧، تهذيب الأحكام ٩: ١٢٢، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٦١، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٣، الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٤.

(٢) المعتبر في شرح المختصر ١: ٤٢٤، كتاب الطهارة، مسألة الخمر نجس العين، قال:

وهو ظاهر في نفي الخلاف، ولا سيّما مع ملاحظة ندرة القول بنجاسة العصير العنبيّ غير المشتدّ، ومع ذلك جعل المسألة خلافيّةً في النجاسة، ممّا يدلّ على أنّه قدّس سرّه ناظر في الخلاف إلى الشدّة أيضاً، ومع ذلك لم يتعرّض إلى الخلاف في المسألة.

نعم، يمكن المناقشة في إجماعه من جهات:

الأُولى: أنّه منقول، والإجماع المنقول ليس بحجّة.

الثانية: احتمال كونه إجماعاً مدركيّاً، وإنّما أفتى الفقهاء بالحرمة تمسّكاً بإطلاق روايات العصير.

الثالثة: تقييد الشهيد في الدروس[١] والعلاّمة في المختلف[٢] الحرمةَ بالاشتداد، وهما وإن كانا لا يخرقان الإجماع لتأخّرهما عنه، ولكن تقييدهما الحرمة مع العلم بهذا الإجماع يكشف عن أنّ المسألة لم تكن إجماعيّة بحيث

وفي نجاسة العصير بغليانه قبل اشتداده تردّد. أمّا التحريم: فعليه إجماع فقهائنا، ثمّ منهم من أتبع التحريم النجاسة. والوجه: الحكم بالتحريم مع الغليان حتّى يذهب الثلثان، ووقوف النجاسة على الاشتداد.

(١) راجع الدروس الشرعيّة ٣: ١٦، كتاب الأطعمة والأشربة، درس ٢٠٤، قال: الثالث: العصير العنبي إذا غلى واشتدّ، وحدّه: أن يصير أسفله أعلاه ما لم يذهب ثلثاه أو ينقلب خلاً.

(٢) راجع إرشاد الأذهان ٢: ١١١، كتاب الصيد وتوابعه، المقصد الثالث: في الأطعمة، قال: الرابع: المائعات ويحرم منها الخمر، وكلّ مسكر، كالنبيذ وشبهه، والفقاع، والعصير إذا غلى واشتدّ. وفي منتهى المطلب ٣: ٢١٩، كتاب الطهارة، مسألة الخمر نجس، قال: الرابع: حكم العصير إذا غلى واشتدّ حكم الخمر ما لم يذهب ثلثاه.

ملاحظة: قد تقدّم منّا أنّنا لم نقف على ذلك في المختلف.

توجب القطع واليقين، مع الأخذ بعين الاعتبار بأنَّ أحدهما تلميذ المحقّق قدس سره والآخر تلميذ تلميذه.

الرابعة: عدم تعرّض السيّد المرتضى لمسألة العصير العنبيّ في كتابه الانتصار[1]، مع كون الكتاب معقوداً للمسائل الخلافيّة.

وهذه المناقشات الأربع، وإن أوجبت عدم القطع بالحرمة الواقعيّة، لكنّها لا تسقط الإجماع عن الحجيّة، ولو من باب الاحتياط في المسألة؛ ذلك أنَّ في جميع هذه المناقشات نظراً:

أمّا دعوى كونه إجماعاً منقولاً: فهي وإن كانت صحيحة، لكن سقوطه عن الحجيّة ليس على إطلاقه؛ ضرورة أنّه قد يوجب ثبوت المطلب إذا انضمّ إليه ما يعزّزه من القرائن، ويمكن هنا جعل أخبار المحقّق مع سعة اطّلاعه قرينةً على ذلك، مضافاً إلى أنّنا لم نعثر في كلمات أحد ممّن تقدّمه [ما يدلّ] على القول بالخلاف، وهذا موجب لظنٍّ معتدّ به، فيجب الاحتياط.

وأمّا دعوى كونه إجماعاً مدركيّاً: فالظاهر من روايات حرمة العصير بجميع أقسامه أنَّ مسألة العصير كانت محلّ ابتلاء للكثيرين في زمن الأئمّة عليهم السلام، وحينئذٍ لا يخلو إمّا أن يكون أصحابهم قد فهموا منها إطلاق الحرمة للمسكر وغيره، أو اختصاصها بالمسكر فقط.

فإن فرض الأوّل: تمَّ المطلب حينئذٍ؛ إذ يفترض أنّهم فهموا الإطلاق فاجتنبوه مطلقاً وإن لم يكن مسكراً، ولمّا وجد فقهاء عصر الغيبة أنَّ هذا هو المعمول به التزموا التحريم مطلقاً، وعليه لا تكون القرينة الارتكازيّة المذكورة صحيحة؛ لأنّها تنافي فهم الإطلاق.

---

(١) راجع الانتصار: ٤١٨، كتاب الأشربة.

وإن فهم تقييد الحرمة بخصوص المسكر، فحيث إنَّ المغليّ غير المسكر هو محلّ الابتلاء خارجاً، فلن يجتنبوه، فلابدَّ أن تكون حلّيّته من الواضحات. ومن البعيد جدّاً لو كانت حلّيته بيّنة أن يُطبِق الفقهاء على حرمته، ويُدَّعى الإجماع على ذلك.

وهذا البيان يضعف المناقشة الثانية، ويوجب حفظ الإجماع ولو احتياطاً.

وأمّا المناقشة الثالثة: فمعرفة الحال فيها تتوقّف على معرفة مراد الشهيد والعلّامة (قدّس سرّهما) من الاشتداد.

والظاهر: أنّهما أرادا الإسكار، ولكن يضعفه قيام الشهرة على خلافه، فكان ينبغي أن ينبّها عليه أوّلاً، وأن يشيرا إلى الخلاف فيه ثانياً، ولا سيّما أنّه قول شاذّ.

وأمّا المناقشة الرابعة: فمن المحتمل أن يكون عدم تعرّض السيّد المرتضى قدس سره إلى الخلاف، سببه عدم اعتراف العامّة بحرمة المسكر أصلاً، فضلاً عن غيره. ومن الواضح: أنَّ حرمة غير المسكر فرع عن حرمة أصل المسكر، فاكتفى قدس سره بمناقشة أصل المطلب، من غير أن يتعرّض إلى الفرع. وحينئذٍ: يبقى الإجماع على حاله، وتثبت الحرمة ولو احتياطاً.

فقد انقدح بهذا البيان: حرمة العصير العنبيّ مطلقاً، سواء كان غليانه بالنّار أم بنفسه، مسكراً كان أم غير مسكر. وانقدح أيضاً عدم مساوقة الغليان بالنّار للإسكار، وإنّما الذي يساوق معه هو الغليان بنفسه. ولازم هذا الكلام: أن يكون دليل حرمة العصير المغليّ مخصّصاً آخر لأدلّة حلّيّة الأشربة، غير المخصّص في دليل حرمة كلّ مسكر.

الكلام في ارتفاع الحرمة بذهاب الثلثين

بعد ذلك يقع الكلام في أنَّ ذهاب الثلثين هل يوجب ارتفاع هذه الحرمة أم لا؟

وهاهنا بحثان، أحدهما مستتر لم يذكر في صريح كلماتهم، والآخر بارز معروف:

فالمستتر: أنَّ ذهاب الثلثين، هل يرفع الحرمة عن المغليّ بالنّار ولو كان مسكراً، أم يشترط في رافعيّته أن لا يكون قد عرض عليه الإسكار؟ فلو غلى العصير بالنّار وأُبقِي عليه حتّى أصبح مسكراً، ثُمَّ غلى مرّة أُخرى حتّى ذهب ثلثاه، هل يحكم عليه بالحرمة مع ذلك، أم لا؟ وهذا البحث لم يُعَنْوَن في كلماتهم صريحاً.

وهذا قد ظهر حاله - في البحث المستتر - بما عرفت من أنَّ المدار في ارتفاع حرمة المسكر على زوال صفة الإسكار عنه، فلا نفترض لهذا البحث مورداً.

والبارز: أنَّ ذهاب الثلثين هل يرفع الحرمة عن خصوص المغليّ بالنّار؟ أم يشمل ما كان غليانه بنفسه أيضاً؟ فلو غلى العصير بالشمس ثُمَّ طبخ حتّى ذهب ثلثاه، هل ترتفع عنه الحرمة كما ترتفع عن المغليّ بالنّار؟

فإن كان البناء ما ذهبنا إليه من أنَّ الغليان بنفسه مساوق للإسكار، فإن قلنا بأنَّ ذهاب الثلثين رافع لحرمة العصير مطلقاً، مسكراً كان أو غيره، كما استفدناه من البحث المستتر، حينئذٍ: لا محيص عن القول برافعيّة ذهاب الثلثين لحرمة المغليّ بنفسه أيضاً، وعدم اختصاصها بالمغليّ بالنّار.

نعم، بناءً على ما ذهب إليه السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) من أنَّ المغليّ بنفسه

قد لا يكون مسكراً، يقع النزاع حينئذٍ: في أنَّ ذهاب الثلثين هل يرفع حرمة العصير المغليّ مطلقاً؟ أم يختصّ بما كان غليانه بالنّار؟

المشهور على رافعيّته مطلقاً، من غير فرق بين ما إذا كان الغليان بالنّار أو بنفسه[1]. وخالف في ذلك جملة من المتأخّرين، ونسبوا ذلك إلى شيخ

---

(١) أُنظر: المقنع: ٤٥٣، أبواب الحدود، باب حدّ شرب الخمر، قال: قال والدي قدس سره في وصيّته إليّ: اعلم يا بنيّ أنَّ أصل الخمر من الكرم، إذا أصابته النّار أو غلى من غير أن تصيبه النّار فيصير أسفله أعلاه، فهو خمر لا يحلّ شربه، إلّا أن يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه، وفي شرائع الإسلام ٣: ١٧٧، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم الخامس، قال: ويحرم العصير إذا غلى، سواء غلى من قبل نفسه أو بالنّار، ولا يحلّ حتّى يذهب ثلثاه أو ينقلب خلاً، وما مزج بها أو بأحدها أو ما وقعت فيه من المائعات، وفي قواعد الأحكام ٣: ٣٣١، كتاب الصيد والذبائح، المقصد الخامس، الفصل الأوّل، المطلب الخامس: والعصير إذا غلى حرام نجس، سواء غلى من قبل نفسه أو بالنّار، و لا يحلّ حتّى يذهب ثلثاه أو يصير خلّاً، وفي رسائل المحقّق الكركي ٢: ٦٧، رسالة في العصير، قال: أطلق المتأخّرون من أصحابنا أنَّ العصير العنبي إذا غلى بالنّار أو بالشمس يصير نجساً، ولا يطهر حتّى يذهب ثلثاه. واعتبر بعضهم في طهارته أحد الأمرين: إمّا ذهاب ثلثيه، أو صيرورته دبساً، وهو صحيح، فإنَّ المطهّر حينئذٍ هو صيرورته حقيقة أُخرى غير الأُولى، اقتضت أن يعلّق عليه اسم آخر، وفي مسالك الأفهام ١٢: ٧٣-٧٥، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم الخامس، قال: لا خلاف بين الأصحاب في تحريم عصير العنب إذا غلى، بأن صار أسفله أعلاه.. وأكثر المتأخّرين على نجاسته أيضاً، لكن قيّدوها بالاشتداد من الغليان.. و لا فرق مع عدم ذهاب ثلثيه في تحريمه بين أن يصير دبساً وعدمه؛ لإطلاق النصوص باشتراط ذهاب الثلاثين. وفي صحيحة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زاد الطلاء على الثلث فهو حرام»، مع أنَّ هذا فرض بعيد؛ لأنّه لا يصير دبساً حتّى يذهب أربعة أخماسه غالباً بالوجدان، فضلاً عن الثلثين. ويحتمل الاكتفاء بصيرورته دبساً على تقدير إمكانه؛

الشريعة الأصفهاني قدس سره[1] حيث أفاد أنّ المغليّ بنفسه لا يحلّه شيء إلّا أن ينقلب خلّاً، وهو ظاهر في التفصيل بين المغليّ بالنّار والمغليّ بنفسه.

وهذا التفصيل منه قدس سره يمكن أن يقرّب بعدّة تقريبات:

التقريب الأوّل

هو أنّ روايات هذا الباب على طائفتين:

الأُولى: الروايات التي قيّدت الحرمة بذهاب الثلثين، وموضوعها العصير المغليّ بالنّار.

الثانية: الروايات التي لم تقيّد الحرمة به، وموضوعها المغليّ بنفسه.

قال شيخ الشريعة قدس سره ما مفاده: أنّ هذا الاختلاف في الموضوع في الطائفتين لا ينبغي حمله على مجرّد الصدفة، بل هو كاشفٌ عن مطلب واقعيّ، وهو أنّ المغليّ بنفسه حرام مطلقاً حتّى بعد ذهاب ثلثيه، وأنّ المغليّ بالنّار يحلّ بذلك. فنُعمِل كلتا الطائفتين من غير وقوع المعارضة بينهما؛ لاختلاف الموضوع فيهما.

لانتقاله عن اسم العصير، كما يطهر بصيرورته خلاً كذلك. و لا فرق في ذهاب ثلثيه بين وقوعه بالغليان والشمس والهواء. فلو وضع المعمول به قبل ذهاب ثلثيه - كالملبّن- في الشمس فتجفّف بها أو بالهواء وذهب ثلثاه حلّ.

(١) راجع إفاضة القدير في أحكام العصير: ٢٨، المقالة الرابعة، قال: المقالة الرابعة (في بيان أنّ ابن حمزة غير منفرد فيما اختاره والحقّ معه): حكى كثير من الفقهاء عن ابن حمزة في الوسيلة التفصيل بين ما غلى بنفسه وما غلى بالنّار، بتنجيس الأوّل إلى أن يعود خلاً وتحريم الثاني إلى أن يذهب ثلثاه، وذكروا تفرّده بهذا التفصيل ... وستعرف أنّه الحقّ الذي لا ريب فيه، ولا شبهة تعتريه، فاعلم أنّ جماعة من أعيان فقهائنا ممّن سبقه أو لحقه، اختار هذا القول و حقّقه.

أمّا روايات الطائفة الأُولى:

فهي روايات البختج، كرواية أبي بصير، قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام وقد سئل عن الطلاء، فقال: **«إن طبخ حتّى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال، وما كان دون ذلك فليس فيه خير»**[١].

ورواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«إذا زاد الطلاء على الثلث أوقية فهو حرام»**[٢]. وكذلك الرواية التي بعدها.

ورواية معاوية بن عمار، قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحقّ يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث، وأنا أعلم أنّه يشربه على النصف، أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال: **«لا تشربه»**. قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممّن لا نعرفه، يشربه على الثلث ولا يستحلّه على النصف، يخبرنا أنّ عنده بختجاً على الثلث وقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، نشرب منه؟ قال: **«نعم»**[٣].

وأمّا روايات الطائفة الثانية، فهي:

رواية حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن شرب

(١) الكافي ١٢: ٧٤٥، كتاب الأشربة، الباب ٢٨، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٥، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٦.

(٢) الكافي ١٢: ٧٤٨، كتاب الأشربة، الباب ٢٨، الحديث ٩، تهذيب الأحكام ٩: ١٢١، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٥٥، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٥- ٢٨٦، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٩.

(٣) الكافي ١٢: ٧٤٧، كتاب الأشربة، الباب ٢٨، الحديث ٧، تهذيب الأحكام ٩: ١٢٢، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٦١، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٣-٢٩٤، الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٤.

العصير، قال: «اشربه ما لم يغل، فإذا غلى فلا تشربه». قال: قلت: جعلت فداك أيّ شيء الغليان قال: «القلب»[١].

ورواية حمّاد أيضاً، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«لا يحرم العصير حتّى يغلي»**[٢].

ورواية الجهم، عن ذريح، قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: **«إذا نشّ العصير أو غلى حرم»**[٣].

ولا إشكال في إطلاق الحرمة في هذه الطائفة، وأمّا موضوعها: فادّعى شيخ الشريعة[٤] أنّه المغليّ بنفسه؛ بدعوى أنَّ الغليان إذا أُضيف إلى العصير

---

(١) الكافي ١٢: ٧٤٣، كتاب الأشربة، الباب ٢٦، الحديث ٣، تهذيب الأحكام: ١٢٠، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٤٩، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٧، الباب ٣ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٦.

(٢) الكافي ١٢: ٧٤٢، كتاب الأشربة، الباب ٢٦، الحديث ١، تهذيب الأحكام ٩: ١٢٠، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٤٨، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٧، الحديث ١.

(٣) الكافي ١٢: ٧٤٣، كتاب الأشربة، الباب ٢٦، الحديث ٤، وفي تهذيب الأحكام ٩: ١٢٠، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٥٠، وفي وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٧-٢٨٨، الباب ٣ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٤.

(٤) أُنظر: إفاضة القدير في أحكام العصير: ٢٠ -٢١، المقالة الثانية: وتحقيق المقال في حلّ جميع ما مرّ من الإشكال والإعضال، مبنيّ على تقديم أمرين: (أحدهما): أنَّ الغليان والنشيش إذا أُسند إلى الأشياء التي يحدثان فيها، تارة بسببٍ خارجيّ منفرد في الاقتضاء كالنّار، وتارة باقتضاء طبيعتها ذلك، سواء كان بمعونة أمرٍ خارجيّ أو لا، فإن لم يذكر في إسنادهما إليها بسببٍ منفرد بالاقتضاء، بل أُسند إليها من دون ذكر سببٍ يوجبها، لم يفهم منهما عند أهل المحاورات من أهل اللسان إلّا حدوثهما فيها بنفسها لا الأعمّ... أمّا بالنسبة إلى الأوّل فبأنّ عدم التحديد فيما تضمّن لفظ الغليان

من غير ذكر سببه، انصرف إلى المغليّ بنفسه؛ لأنَّ الغليان إن كان مستنداً إلى سببٍ خارجيّ كالنّار، احتاج بيانه إلى مؤونةٍ زائدة، وحيث لم يذكرها، يستكشف العرف أنَّ الغليان حاصل بنفسه.

وهذا التقريب ينحلّ إلى دعويين:

الأُولى: دعوى أنَّ المأخوذ في موضوع الطائفة الأُولى خصوص المطبوخ بالنّار. وسوف يأتي تحقيقها ومناقشتها في التقريب الثاني لشيخ الشريعة، فتؤخذ هنا أصلاً مسلّماً.

الثانية: دعوى أنَّ المأخوذ في موضوع الطائفة الثانية خصوص المغليّ بنفسه، مع كون الحرمة مطلقة كذلك. ويرد على هذه الدعوى جملة من الإيرادات:

الإيراد الأوّل: أنَّ موضوع هذه الطائفة هو خصوص المغليّ بالنّار، ولا يشمل ما كان غليانه بنفسه، على عكس ما ذهب إليه شيخ الشريعة قدّس سرّه؛ وذلك لأنَّ رواية القلب المتقدّمة حاكمة على سائر الروايات التي أُخذ فيها عنوان الغليان؛ ضرورة أنّها في مقام تفسير الغليان بالقلب وجعل الأسفل أعلى والأعلى أسفل، وهذا إنّما يتحقّق بالغليان بالنّار لا غير. فهذه قرينة على

إنّما هو لأنَّ المراد فيها ما غلى بنفسه. ولكونه ملازماً لحلاوة الإسكار الذي لا يزول بالتغليظ والتثخين، لم يكن معنى لتحديده بذهاب الثلثين؛ فإنَّ هذا الموضوع ما دام موجوداً يتّصف بالحرمة، لا ينقلب عنها إلى الحلّيّة، إلّا بتبدّله إلى موضوعٍ آخر كأن يصير خلاً. ومن المعلوم أنَّ الاستحالة ليست تحديداً لحكم الموضوع، كما في قولنا: (الخمر حرام) (والكلب نجس)، وتحوّل الخمر خلاً والكلب ملحاً، ليس تحديداً للقضيّتين بالضرورة، بخلاف الحرمة الحاصلة بالطبخ، فإنّها محدودة بذهاب الثلثين.

أنَّ المراد من الغليان فيها خصوص ما كان بالنّار، فتتقيّد به سائر الروايات.

وحينئذٍ: تكون النسبة بين هذه الطائفة وسابقتها نسبة المطلق والمقيّد، ومقتضى الحمل ثبوت الحرمة للعصير المغليّ حتّى يذهب ثلثاه.

إلّا أنَّ هذا الإيراد غير تامٍّ، وذلك لوجهين:

الأوّل: أنَّ القول بالحكومة، غاية ما يوجبه هو اختصاص الروايات بما كان مغلياً بالنّار، ولا يلزم منه الحكم بحليّة المغليّ بنفسه، لقيام الإجماع على حرمته، فتثبت، ويكون هو القدر المتيقّن منها.

والقدر المتيقّن من الإجماع هو حرمته قبل ذهاب الثلثين، فبعد ذهابه يشكّ في بقائها، فيستصحب.

الثاني: أنَّ دعوى اختصاص الروايات بالمغليّ بالنّار بحكومة رواية القلب، ممنوعة؛ بداهة أنَّ القلب الذي لا يحصل إلّا بالغليان بالنّار، إنَّما هو القلب التامّ، وأمّا القلب في الجملة، بأن يصير شيء من الأسفل أعلى وشيء من الأعلى أسفل، فلا إشكال في إمكان حصوله بالغليان بنفسه، فإنَّ الأشياء المنبوذة في الماء تصعد إلى أعلاه من دون نار.

الإيراد الثاني: أنَّ غليان العصير بنفسه أمر لا يمكن تعقّله[1]؛ لاستحالة حصول الغليان من دون سبب، وإنَّما يحصل الغليان بالغير، كالشمس والنّار ونحوهما. وإذا كان الغليان بالنفس محالاً خارقاً لقانون العلّيّة فلا معنى لثبوته بالإطلاق.

وجواب هذه المغالطة: أنَّ المراد من المغليّ بنفسه ما لم يكن غليانه بالنّار،

---

(١) أُنظر: التنقيح في شرح العروة ٢: ١١٢، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، العصير العنبيّ.

وإن كان بالدقّة قد غلى بسببٍ آخر خارجي، كالشمس. فالكلام مبنيّ على الصدق العرفيّ، لا على الدقّة الفلسفيّة، وهذا كافٍ في تصوير مراد شيخ الشريعة.

الإيراد الثالث: انصراف رواية القلب إلى خصوص المغليّ بالنّار؛ للارتكاز العرفيّ على أنَّ آلة الغليان النّار، فينصرف إليها عند الإطلاق، كما ينصرف الغسل عند إطلاقه إلى الماء خاصّة؛ لأنّه آلته المرتكزة في ذهن العرف، دون ماء الرمان مثلاً.

وجوابه: أنَّ فرقاً بين غليان العصير العنبيّ وغليان أمراق اللحم مثلاً، فإنَّ النّار آلة متعارفة للأوّل فقط، دون الثاني؛ ضرورة أنَّ الغليان بنفسه أمر ملحوظ ورائج عند صنّاع الخمر، فلا يكون الانصراف تامّاً.

فقد انقدح بهذا إطلاق الروايات لما كان غليانه بالنّار أو بنفسه، وأنَّ دعوى انصرافها إلى المغليّ بنفسه خاصّةً، بحجّة أنَّ الغليان بالنّار يحتاج بيانه إلى مؤونة زائدة؛ مدفوعة بأنَّ المولى لم يكن في مقام البيان من ناحية سبب الغليان وموجبه؛ ضرورة عدم تعلّق غرضه بكيفيّة الغليان.

وبهذا يبطل التقريب الأوّل، وتثبت الحرمة للعصير العنبيّ مطلقاً، غلى بنفسه أو بالنّار.

التقريب الثاني[1]

وحاصله: أنَّ الروايات الدالّة على حرمة العصير العنبيّ بالغليان، مطلقة لما كان غليانه من نفسه أو بالنّار. وكان مقتضى هذا الإطلاق القول

---

(١) وهو لصالح فتوى شيخ الشريعة قدس سره، وإن لم أجده في رسالته. (منه دام ظلّه).

بحرمة المغليّ وإن ذهب ثلثاه، ولكنّه قيّد بروايات البختج والطلا، حيث علّقت الحرمة على صورة عدم ذهاب الثلثين. وقد وردت هذه الروايات في خصوص المغليّ بالنّار، فلا توجب إلّا تقييد إطلاق الطائفة الأُولى، وارتفاع الحرمة عن المطبوخ خاصّة، فيما يبقى إطلاق الطائفة الثانية على حاله، ويكون المغليّ بنفسه حراماً وإن ذهب ثلثاه. وبهذا يثبت التفصيل بين ما كان غليانه من نفسه أو بالنّار.

وبالجملة: فالتقييد هنا تقييد للمحمول وهو الحرمة، وليس تقييداً للموضوع وهو طبيعي العصير. فالأمر دائر بين أن يكون التقييد في جانب الموضوع أو في جانب المحمول، وعلى كلٍّ فالطائفتان من باب المطلق والمقيّد.

توضيح ذلك: أنّ موضوع الروايات الدالّة على حرمة العصير العنبيّ، هو طبيعي العصير العنبيّ، سواء غلى من نفسه أو بالنّار. ومحمولها هو الحرمة المطلقة، سواء ذهب الثلثان أو لا. وحينئذٍ: إمّا أن نقيّد بروايات البختج موضوع تلك الروايات أو محمولها، فالنتيجة على الأوّل: ثبوت الحرمة المطلقة على العصير المغليّ بغير النّار، وعلى الثاني: ثبوت الحرمة المقيّدة بعدم ذهاب الثلثين على طبيعيّ العصير المغليّ، أي: كلّ عصير مغليّ حرام ما لم يذهب ثلثاه.

فعلى الأوّل: تثبت دعوى شيخ الشريعة‌قدس‌سره. وعلى الثاني: تصح دعوى المشهور. فيدور الأمر بين التقييدين، ولا مرجّح لأحدهما على الآخر.

ولكنّ هذا الكلام في غاية الفساد؛ لأنّ صناعة التقييد إنّما تقتضي تقييد المحمول في بعض حصص الموضوع، فيبقى كلّ من موضوع روايات العصير ومحمولها على إطلاقه، غايته أنّنا نرفع اليد عن إطلاق المحمول بالنسبة إلى بعض أفراد الموضوع، وهو خصوص المغليّ بالنّار، ذلك أنّ التقييد من الأُمور

الضروريّة، والضرورات تقدّر بقدرها. ولازم هذا أن يكون ما ذهب إليه شيخ الشريعةقدّس سرّه صحيحاً.

وتحقيق الحال في هذا التقريب يستدعي تفصيل الكلام بشأن الاحتمالات المتصوّرة لهاتين الطائفتين، لنرى ما يكون منها في صالح القول بالتفصيل، وهي دعوى شيخ الشريعةقدّس سرّه، وما لا يكون في صالحه.

● **الاحتمال الأوّل:** أن يكون موضوع الطائفة الأُولى - روايات العصير - المغليّ بنفسه خاصّة، وموضوع الطائفة الثانية - روايات ذهاب الثلثين - المغليّ بالنّار. ومع تعدّد الموضوع لا تنافي بينهما، فيؤخذ بإطلاق كلّ منهما بلا معارضة، وينتج حرمة العصير المغليّ بنفسه مطلقاً، والمغليّ بالنّار ما لم يذهب ثلثاه.

وهذا ما تبنّاه شيخ الشريعةقدّس سرّه، وهو لو تمّ لكان خير دليلٍ على التفصيل.

وتحقيقه: أنّه إمّا أن يُقال بمسكرية المغليّ بنفسه، كما هو المختار تبعاً لشيخ الشريعةقدّس سرّه[1]، أو يُقال بعدم مسكريّته كما عن السيّد الأُستاذ دام ظلّه[2].

فعلى الأوّل: يكون إطلاق الطائفة الأُولى معارضاً بنحو العموم من وجه مع عموم ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾، بعد فرض إخراج المسكر عنها بالتخصّص كما تقدّم. فيجتمعان في المغليّ بنفسه الذي ذهب ثلثاه وزال إسكاره، وحينئذٍ: لا يمكن التمسّك بالطائفة الأُولى، بل إمّا أن تتقدّم الآية، أو أن تتساقطا معاً ويُرجع إلى أصالة الحلّ.

---

(١) تقدّم تخريجه آنفاً.

(٢) تقدّم تخريجه آنفاً.

وعلى الثاني: تكون الطائفة الأُولى أخصّ من الآية مطلقاً؛ لأنّها حينئذٍ واردة على عنوان المغليّ بنفسه، فتتقدّم عليها.

• **الاحتمال الثاني**: أن يكون موضوع كلتا الطائفتين المغليّ بالنّار، بقرينة حكومة رواية القلب ونحوها. وهذا أيضاً في صالح القول بالتفصيل؛ للإجماع على حرمة المغليّ بنفسه من غير فرقٍ بين ما إذا ذهب ثلثاه أو لا، ومع الشكّ نستصحب. وقد تقدّم بيانه.

وتحقيقه: أنّه إن بنينا على مسكريّة المغليّ بنفسه، فلا إشكال حينئذٍ في حرمته حدوثاً، ولو بالإجماع. هذا إذا كان موضوع الحرمة هو الغليان، ولكن من المحتمل أن يكون المسكر، بل قد يتعيّن ذلك؛ للعلم بجعل الحرمة على عنوان المسكر، مع عدم احتمال وجود حرمتين وعقابين، على أنّ هذه الحرمة الثابتة لعنوان المسكر، لا يمكن استصحابها بعد ارتفاعه؛ ضرورة تقوّم الموضوع به عرفاً.

ولو سلّم جريانه، وكان الإسكار حيثيّة تعليليّة، مع ذلك يكون محكوماً للدليل الاجتهادي، وهو العموم في آية الطيّبات؛ إذ يكون طيّباً بعد زوال الإسكار عنه.

وأمّا إن بنينا على عدم مسكريّة المغليّ بنفسه، فلابدَّ أن تكون الحرمة الثابتة للمغليّ بنفسه ثابتةً له باعتبار غليانه، لا باعتبار إسكاره، فيجري الاستصحاب حينئذٍ، ويندفع الإشكال؛ لاتّحاد الموضوع عرفاً، والقطع بأنَّ الغليان جهة تعليليّة.

نعم، يبقى فيه إشكال الرجوع إلى عموم حليّة الطيّبات. وبناء المسألة على أنّه هل يجري استصحاب حكم المخصّص، أم يرجع إلى العامّ؟ وقد

عرفت أنَّ الصحيح المختار هو الرجوع إلى حكم العامّ، وهو الحليّة هنا، وبهذا تثبت دعوى المشهور.

• **الاحتمال الثالث:** أن يكون موضوع الطائفة الأُولى هو طبيعيّ المسكر، غلى بنفسه أو بالنّار. وموضوع الطائفة الثانية المغليّ بالنّار خاصّة، وهو أيضاً موجب للتفصيل؛ إذ يلزم منه تقييد محمول الطائفة الأُولى بلحاظ بعض أفراد موضوعها، وهو المغليّ بالنّار، فتبقى الحرمة على إطلاقها.

وفيه: أنَّ إطلاق الطائفة الأُولى معارض مع عموم حليّة الطيّبات بنحو العموم من وجه؛ لدلالة الروايات على حرمة العصير المغليّ مطلقاً، سواء كان غليانه بنفسه أو بالنّار، مسكراً كان أو غيره، ذهب ثلثاه أم لم يذهب، ودلالة الآية على حليّة غير المسكر وإن كان مغلياً.

فيتعارضان في موردين:

الأوّل: العصير المغليّ بالنّار قبل أن يصبح مسكراً. ولكن قد يدّعى إطلاق دليل الحرمة، ولو من باب الإجماع.

والثاني: العصير الذي غلى بنفسه، ثُمَّ غلى حتّى ذهب ثلثاه وزال إسكاره. ولا يمكن في هذا المورد التمسّك بإطلاق دليل الحرمة؛ إذ لا إجماع عليها كما في المورد الأوّل، فلا محيص من البناء على الحلّيّة.

الاحتمال الرابع: أن يكون الموضوع في كلتا الطائفتين مطلقاً، فيلتزم حينئذٍ بتقيّد الحرمة في روايات العصير بما قبل ذهاب الثلثين، سواء كان الغليان بالنّار أو بنفسه[1]. فهذا الاحتمال يُؤيّد ما ذهب إليه المشهور، ويكون جواباً على الاحتمال الثالث المتقدم.

---

(١) إذ الفرض وحدة الموضوع في الطائفتين (منه دام ظلّه).

وكيف كان، فقد عرفت بطلان الاحتمالين الأوّلين، فلم يبقَ إلّا الأخيران، فإن صحّ الثالث: تمّت دعوى شيخ الشريعة من اختصاص روايات التقييد بالمغليّ بالنّار. وإن صحّ الرابع: تمّت دعوى المشهور.

فيُقال: إنَّ ما يُدّعى شموله للمغليّ بنفسه من روايات التقييد روايتان:

• **الرواية الأُولى**: ما عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن أبي نجران، عن محمّد بن الهيثم، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن العصير يطبخ بالنّار حتّى يغلي من ساعته، فيشربه صاحبه؟ قال: «**إذا تغيّر عن حاله وغلى فلا خير فيه ...**»[1].

فهي صريحة في تقييد الحرمة بصورة عدم ذهاب الثلثين، ولكن في موضوعها احتمالات:

الأوّل: أن يكون المغليّ بالنّار خاصّة؛ لأنّه هو المسؤول عنه في قول السائل: (العصير يطبخ بالنّار)، فيكون حالها حال روايات الطلا والبختج من كونها دالّةً على التقييد في خصوص المغليّ بالنّار، فيما يبقى الإطلاق في الطائفة الأُولى على حاله.

الثاني: أن يكون مطلقاً شاملاً لكلا نحوي الغليان؛ بدعوى أنَّ السؤال وإن كان عن المطبوخ بالنّار خاصّةً، لكن الجواب أعطى قاعدة عامّة وضابطة كليّة، والمورد لا يخصّص إطلاق الوارد، فقوله عليه السلام في الجواب: «**إذا تغيّر حاله وغلى**» يدلّ على أنَّ النظر في هذه الواقعة ليس إلى هذه الجزئيّة بالخصوص، وإلّا

---

(١) الكافي ١٢: ٧٤٤، كتاب الأشربة، الباب ٢٧، الحديث٢، تهذيب الأحكام ٩: ١٢٠، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٥٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٥، الباب ٢ من أبواب الأشربة المباحة، الحديث ٧.

لم يكن لفرض غليانه مرّة أُخرى أيُّ معنى. فلابدَّ أن يكون المراد طبيعيَّ العصير، ولذا فصّل بين ما إذا تغيّر أو لم يتغيّر.

الثالث: أن يكون موضوعها المغليّ بنفسه خاصّة؛ ذلك أن لـ (حتّى) في قوله: (حتّى يغلي من ساعته) احتمالين:

أحدهما: أن تكون للغاية، أي: يطبخ إلى أن يغلي.

والثاني: أن تكون تعليليّة، والمعنى: يطبخ لكي يغلي، فإنَّ غليان العصير من غير طبخ يحتاج إلى زمنٍ طويل، ولذا كانت جرت العادة على طبخه؛ لأنّه بذلك يسرع إليه الفساد والغليان من نفسه.

فإذا ادّعي أنَّ المسؤول عنه هو العصير الذي يطبخ ويوضع بعد ذلك حتّى يغلي من نفسه، بأن كان الغليان بنفسه مأخوذاً في السؤال، كان الجواب حينئذٍ نصّاً في هذا المورد.

وممّا يساعد على الظهور في هذا الاحتمال قرينتان:

الأُولى: قوله: (من ساعته). ولو كان المراد الغليان بالنّار، لم يكن له محصّل عرفاً، ولم يكن دخيلاً في التحليل والتحريم، بخلاف ما لو كان المراد الغليان بنفسه؛ إذ يكون مبيّناً لسبب طبخه بالنّار، على أنَّ الظاهر أنّه في مقام ذكر كلّ ما له دخل في الحكم.

والثانية: قوله: (يطبخ بالنّار حتّى يغلي)؛ إذ لا يصدق الطبخ الذي يكون الغليان غاية له، بمجرّد وضع الإناء على النّار، وإنّما الغليان بداية الطبخ عرفاً.

والتحقيق صحّة هذا الظهور، لولا سقوط سند الرواية.

- **الرواية الثانية**: من روايات التقييد التي يمكن أن يدّعى شمولها

للمغلي بنفسه: رواية عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**إنّ العصير إذا طبخ حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، فهو حلال**»[١].

وقد تمسّك السيّد الأُستاذ دام ظلّه بها للردّ على زعم شيخ الشريعة قدس سره، فإنّها مطلقة لصورة ما إذا طبخ العصير قبل ذلك أو لا، فيعتدّ بإطلاق الطائفة الأُولى لما إذا كان غليانه بنفسه أو بالنّار.

وحاصل ما أفاده السيّد الأُستاذ دام ظلّه في استدلاله[٢]: أنَّ الموضوع في الرواية هو مطلق العصير، من غير اختصاصه بقسم دون آخر، والحكم بالحلّيّة معلّق فيها على ذهاب الثلثين، فيكون شاملاً للمغليّ بنفسه إذا ذهب ثلثاه؛ لأنّه فرد من أفراد المطلق.

والتحقيق: أنّه لا دلالة للرواية على شيء ممّا ذكر؛ لأنَّ الشرط فيها إمّا أن يتصوّر بنحو مفاد كان التامّة، أو بنحو مفاد كان الناقصة:

والمعنى على الأوّل: أنَّ العصير إذا وجد وظلّ يطبخ حتّى يذهب ثلثاه فهو حلال. **وعلى الثاني**: أنَّ العصير المطبوخ إذا كان طبخه موجباً لذهاب ثلثيه فهو حلال.

والفرق بينهما: أنَّ الموضوع على الأوّل هو ذات العصير، والشرط هو الطبخ المقيّد بذهاب الثلثين. ومفهومه: أنّه إذا انتفى الطبخ المقيّد انتفت الحلّيّة؛ لأنَّ المشروط عدم عند عدم شرطه.

---

(١) الكافي (ط. دار الحديث) ١٢: ٧٤٥، كتاب الأشربة، باب ٢٨، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٧، باب ٣٢، من أبواب الأشربة المباحة، الحديث ٢.

(٢) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢: ١١٣، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، العصير على ثلاثة أقسام، العصير العنبيّ.

وأمّا الثاني: فموضوعه العصير المطبوخ، لا مطلق العصير، والشرط هو خصوصيّة الطبخ. فالطبخ هنا جزءٌ من القضيّة وشطر لها، فيكون المعنى: العصير المطبوخ إذا كان طبخه مذهباً للثلثين فهو حلال، بخلافه على الأوّل.

ولا يذهب عليك أنَّ ما ذكره السيّد الأُستاذ دام ظلّه من استفادة الإطلاق، إنَّما يتمّ بناءً على الاحتمال الأوّل، دون الثاني؛ ضرورة أنَّ المغليّ بنفسه لا ينطبق عليه عنوان العصير المطبوخ. إلَّا أنَّ المستظهر هو الاحتمال الثاني، وأنَّ الطبخ غير دخيلٍ في الشرط، بل جزء من الموضوع.

وتظهر النكتة من جهتين:

الأُولى: أنَّ المراد من العصير في الرواية خصوص النيء منه أو ما كان في أوّل غليانه، ولا شمول له للمطبوخ إذا ذهب منه جزء معتدّ به؛ بداهة أنَّ ما كان كذلك لا يحلّ بذهاب ثلثيه، وإنَّما يحلّ بذهاب الباقي من ثلثي ما قبل الطبخ، فذهاب الثلثين محلّل بالنسبة إلى النيء لا المطبوخ.

إذن فلابدَّ أن يكون العصير المأخوذ في الموضوع هو النيء أو ما كان في أوائل غليانه، بحيث لم يذهب منه شيء معتدّ به حتى يصدق عليه: أنَّ المحلّل هو ذهاب الثلثين.

الثانية: أنَّ المأخوذ شرطاً في القضيّة هو خصوصيّة الطبخ، لا أصل الطبخ؛ لوضوح أنَّ الطبخ حتّى ذهاب الثلثين لا يحلّل النيء، بل يحرّمه، إذ يوجب غليانه الموجب للحرمة، ولا يكون سبب التحريم شرطاً في التحليل.

وهذا لازمه: أن يكون الطبخ جزءاً من الموضوع لا جزءاً من الشرط، فيكون الموضوع العصير المطبوخ، ومعه لا يكون الإطلاق شاملاً للمغلي بنفسه، فلا يحلّ بذهاب ثلثيه.

• **الاحتمال الخامس:** أن يكون موضوع الطائفة الأُولى - روايات العصير- المغليّ بنفسه خاصّة، كما استظهره شيخ الشريعةقُدِّسَ سِرُّهُ، وموضوع الطائفة الثانية - روايات ذهاب الثلثين- مطلق المغليّ، سواء كان غليانه بنفسه أو بالنّار، كما استفاده السيّد الأُستاذ دام ظلّه من رواية عبد الله بن سنان.

وحينئذٍ: تكون النسبة بينهما العموم من وجه؛ إذ مفاد الطائفة الأُولى حرمة العصير المغليّ بنفسه، سواء ذهب ثلثاه أو لا، ومفاد الثانية حليّة العصير إذا ذهب ثلثاه، سواء كان غليانه بنفسه أو بالنّار.

فيجتمعان في المغليّ بنفسه إذا ذهب ثلثاه، فيتساقطان. ومع عدم وجود مرجع فوقاني يدلّ على الحرمة، يرجع إلى عمومات الحلّ، وتثبت به دعوى المشهور.

فإن قلت: إطلاق الطائفة الثانية حاكم على الإطلاق في الأولى، ومع الحكومة لا تلاحظ النسبة بينهما، فلا تعارض. ووجه الحكومة هو النظر، فإنَّ مفاد الطائفة الثانية: كلّ عصيرٍ إذا طبخ حتّى ذهب ثلثاه فهو حلال. فهي إنَّما تنظر إلى حرمةٍ مفروغ عنها ومجعولة بأدلّة أُخرى فوقيّة. وإذا كانت الطائفة الثانية حاكمة على الأُولى، تقدّمت عليها في مورد الاجتماع.

قلت: لو سلّم، فإنَّما ينتج التساقط، فلا تثبت به دعوى شيخ الشريعةقُدِّسَ سِرُّهُ.

إذاً، فشيء من هذه الاحتمالات الخمسة لا يساعد على مذهب التفصيل، وبه يثبت ما ذهب إليه المشهور من أنَّ ذهاب الثلثين رافع للحرمة مطلقاً، من غير فرق بين ما إذا كان الغليان بالنفس أو بالنّار.

نعم، لو ذهب الثلثان وبقي الإسكار، كما ربّما يتصوّر ذلك في العنب

المشتمل على كميّة كبيرة من المادّة السكريّة، وهي المادّة التي تتحوّل إلى كحول، ففي تلك الصورة لا قائل بالحلّيّة، ولو شكّ في بقاء الإسكار استُصحِب. ولكن هذا خارج عن محلّ البحث، إذ الكلام إنّما هو في الحليّة الرافعة للحرمة الغليانيّة، لا الحرمة الإسكاريّة.

التقريب الثالث

استدلال شيخ الشريعةقدس سره برواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد اللهعليه السلام، قال: «**كلّ عصير أصابته النّار، فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه**»[1].

وحاصله: أنَّ الحرمة قيّدت في الرواية بعدم ذهاب الثلثين، وقُيِّد موضوعها - وهو العصير- بإصابته النّار، ولازمه: أنّه كلّما انتفت إصابته للنّار انتفت الحرمة المقيّدة؛ لأنَّ الحكم عدمٌ عند عدم موضوعه.

وانتفاء الحرمة المقيّدة يكون بأحد أمرين: أحدهما: انتفاء ذات المقيّد، والثاني: وجود المقيّد من دون قيده. والمقام من هذا القبيل؛ لأنَّ العصير إن لم تصبه النّار، فلا حرمة أصلاً. وإن أصابته بأن غلى بها، فلا سبيل إلى انتفاء الحرمة إلّا بانتفاء قيدها؛ إذ أصل الحرمة يكون ثابتاً بتحقّق الإصابة. وحينئذٍ تثبت الحرمة المطلقة لما إذا غلى بنفسه.

والتحقيق: أنَّ إصابة النّار إمّا أن تكون قيداً للموضوع، كما هو طبع القضيّة الحمليّة والجمل الوصفيّة، كقولنا: (أكرم الإنسان العالم)، ثُمَّ نرجعها ببعض التقديرات إلى القضيّة الشرطيّة، أي: كلّ عصير أصابته النّار فهو

---

(١) الكافي ١٢: ٧٤٤، كتاب الأشربة، الباب ٢٧، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٢، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث١.

حرام. وإمّا أن يكون قيداً للحكم، وتكون أداة الشرط مقدّرة.

فإن كان قيداً للموضوع: لا يكون للقضيّة مفهوم أصلاً؛ لما تقدّم في بحث المفاهيم[1] من أنّه لا مفهوم للقيود الراجعة إلى الموضوع. نعم، يحتاج القيد حينئذٍ إلى فائدة احترازيّة تخرجه عن اللغويّة، وهي موجودة في المقام، إذ إنَّ إصابة النّار فرد من أفراد الغليان، ولو قال: كلّ عصير مغليّ حرام، لكان خطأً.

وإن كان قيداً للحكم: فيكون للحكم حينئذٍ شرطان:

الأوّل: مستفاد من الغاية، وهو عدم ذهاب الثلثين.

والثاني: مستفاد من المبدأ، وهو إصابة النّار.

وطروّ هذين الشرطين على سنخ الحكم إمّا أن يكون عرضيّاً وفي رتبة واحدة، أو يكون طوليّاً بأن يطرأ عدم ذهاب الثلثين أوّلاً، ثُمَّ يقيّد هذا الحكم المقيّد بما هو مقيّد، بإصابة النّار ثانياً.

والذي يصحّح استدلال شيخ الشريعةقُدِّسَ سِرُّهُ هو الثاني؛ إذ يصير مفهوم التقييد: العصير إذا لم تصبه النّار فالحكم المقيّد بعدم ذهاب الثلثين منتفٍ، ولا يلزمه انتفاء أصل الحرمة. وهذا بخلاف ما لو كان طروّ القيدين عرضيّاً، إذ يلزم من انتفاء كلّ منهما انتفاءُ أصل الحرمة لا الحرمة المقيّدة، ومفهومه: أنَّ العصير إذا لم تصبه النّار فهو حلال، وحينئذٍ لابدَّ من تقييد هذا المفهوم بما يخرج المغليّ بنفسه؛ للقطع بحرمته.

والصحيح من هذين الاحتمالين هو الأوّل، وهو أنَّ طروّ القيدين

---

(١) راجع بحوث في علم الأُصول ٣: ١٣٧ و١٤١و١٩٨، مباحث الدليل اللفظي، بحوث المفاهيم.

عرضيّ، وأنّهما في رتبةٍ واحدة؛ لوضوح أنَّ هذا الكلام لو أُلقي على العرف لفهم منه انتفاء أصل الحرمة، لا انتفاء الحرمة المقيّدة بما هي كذلك، فلو قيل: (إذا جاء شهر رمضان فصم إلى الغروب) لم يفهم العرف وجوب الصوم قبل مجيء الشهر إلى ما بعد الغروب، وإنّما يفهم العرضيّة في التقييد.

ويمكن عرض هذا التقريب وجوابه ببيانٍ آخر:

أمّا التقريب: فحاصله أنَّ في رواية عبد الله بن سنان شرطاً وجزاءً، فالشرط: العصير المقيّد بإصابة النّار، والجزاء: الحرمة المقيّدة بعدم ذهاب الثلثين. ومقتضى الشرطيّة انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط، وانتفاء الشرط يكون بأحد أمرين: إمّا بعدم الغليان أصلاً، أو بالغليان بغير النّار.

أمّا الأوّل: فانتفاء المفهوم فيه واضح. **وأمّا الثاني**: فانتفاء الحرمة المقيّدة يكون إمّا بانتفاء أصل الحرمة أو بانتفاء قيدها. ولا سبيل إلى الأوّل؛ للقطع بحرمة المغليّ بنفسه، فيتعيّن انتفاء القيد، ونتيجته: إطلاق الحرمة للمغليّ بنفسه، حتّى بعد ذهاب ثلثيه، فيكون المفهوم أشدّ من المنطوق.

وأمّا جوابه: فمبتنٍ على جهات ثلاث؟

الأُولى: في أصل ثبوت مفهومٍ للرواية.

الثانية: في تحديد مفهومها لو فرض.

الثالثة: في نسبته إلى الروايات الأُخرى.

أمّا الجهة الأُولى

فحيث إنَّ الرواية لم يصرّح فيها بأداة شرط، كان لابدَّ من إرجاع دعوى المفهوم إلى أحد تقريبين:

الأوّل: أن يكون المفهوم الثابت للرواية من قبيل مفهوم الوصف أو

اللقب، كالمفهوم في قولنا: أكرم العالم العادل.

وهذا التقريب غير تامٍّ كبرويّاً[١]؛ لما عرفت من أنّه لا مفهوم للّقب. نعم، يحتاج القيد حينئذٍ إلى فائدة احترازيّة تخرجه عن اللغويّة، وهي موجودة في المقام؛ لأنَّ إصابة النّار فرد من أفراد الغليان، فلو لم تُؤخذ قيداً لكان الموضوع أوسع حينئذٍ من دائرة الحرمة.

الثاني: أن ينطبق عليها مفهوم الشرط، ويقدّر وجود أداة الشرط، وتجعل الفاء قرينة على ملاحظة عنوان الشرطيّة والسببيّة بين الجملتين، فكأنّه قال: العصير إذا أصابته النّار حرم حتّى يذهب ثلثاه.

وهذا التقريب أيضاً غير تامٍّ؛ وذلك لأمرين:

الأوّل: أنَّ دلالة الفاء على السببيّة واللزوم غير كافٍ في إلحاقها بأدوات الشرط؛ بل يحتاج معها إلى استفادة معنى التعليق بين الجملتين، والفاء لا تتضمّنه، فلا تكون مفيدة للانتفاء عند الانتفاء.

فإن قلت[٢]: استفادة التعليق من دون استفادة الانحصار بالعليّة، غاية ما يوجبه هو انتفاء شخص الحكم، لا سنخه وطبيعيّه.

قلت: لا نسلّم؛ لأنَّ المقيّد هو طبيعيّ الحكم الثابت بمقدّمات الحكمة في الجزاء، فيدلّ انتفاء الشرط على انتفاء طبيعيّ الحكم، ثُمَّ يثبت انحصار العلّة في رتبةٍ متأخّرة.

الثاني: لو سلّم دلالة الفاء على العلّيّة الانحصاريّة، يكون الشرط مسوقاً

---

(١) راجع بحوث في علم الأصول ٣: ١٩٨، مباحث الدليل اللفظي، بحوث المفاهيم، مفهوم الوصف، و٣: ٢١٦، مباحث الدليل اللّفظي، بحوث المفاهيم، مفهوم اللقب.

(٢) هذا سؤالٌ لي قد طرحته عليه دام ظلّه (المقرّر).

لتحقّق الموضوع، فلا يثبت المفهوم.

توضيح ذلك: أنَّ القضايا الشرطيّة على قسمين:

الأوّل: ما كان الشرط فيها تقييداً زائداً للحكم، غير التقييد الذاتي والارتباط بين الموضوع والحكم، كقولنا: إذا جاء زيد فأكرمه، حيث دخلت أداة الشرط على خصوصيّة زائدةٍ على الموضوع.

الثاني: ما لم يكن الشرط فيها تقييداً زائداً على التقييد والارتباط بين الحكم وموضوعه، بل يكون الشرط عين الموضوع، كقولنا: من صلّى ركعتين فأكرمه، فإنَّ الأداة إنَّما دخلت على نفس الموضوع.

والقسم الأوّل خاصّة هو الذي يثبت له المفهوم، دون القسم الثاني؛ لأنَّ الشرط فيه يكون مسوقاً لبيان الموضوع، فتكون دلالته على الانتفاء عند الانتفاء عقليّة، ومن باب السالبة بانتفاء الموضوع[1].

والمقام من هذا القبيل؛ لوضوح أنَّ إصابة النّار قد أُخذت قيداً في الموضوع وهو العصير، فلا يثبت المفهوم.

وأمّا الجهة الثانية

ثُمَّ المفهوم على فرض ثبوته، فما ينتفي بانتفاء الشرط هل هو الحرمة المقيّدة، أم ذات الحرمة؟

فإن كان الأوّل: صحّ ما ذهب إليه شيخ الشريعة قدس سره من القول بالتفصيل. وإن كان الثاني: دلّ المفهوم على انتفاء الحرمة رأساً، سواء على

---

(١) راجع بحوث في علم الأُصول (مباحث الدليل اللفظي) ٣: ١٧٦-١٧٧، مفهوم الشرط، التنبيه الأوّل، نعالج فيه الفرق بين الحمليّة الشرطيّة المسوقة لتحقيق الموضوع.

العصير بنفسه أو لم يغلِ أصلاً، غايته أنّا نقيّد إطلاقه بما إذا غلى من نفسه.

والحاصل: أنَّ مقتضى الصناعة في قوله: «**كلّ عصير إذا أصابته النّار فيحرم حتّى يذهب ثلثاه**» معنيان حرفيّان: (إذا) و(حتّى). ولا إشكال في أنَّ (إذا) تفيد التعليق بين الجملتين بنحو مفاد النسبة التامّة، كما لا إشكال في صيرورة النسبة في كلّ من جملتي الشرط والجزاء نسبةً ناقصة بعد دخولها[1].

وأمّا (حتّى) فتدلّ على استمرار الحرمة، وفيها احتمالات ثلاثة:

الأوّل: أن تكون نسبتها تامّة، وقد جعلت غاية لجملة الجزاء، فكأنّه قال: وهذا مستمرّ إلى أن يذهب ثلثاه، فكلٌّ من التعليق والغائيّة ملحوظ بنحو النسبة التامّة، وكلاهما عارض على مفاد جملة الجزاء.

وحينئذٍ: لا موجب لافتراض شيخ الشريعة قدس سره؛ لأنَّ عروض القيدين على مفاد الجملة في عرض واحد، والتعليق إنّما هو لذات الحرمة، فانتفاء الشرط غاية ما يوجبه هو انتفاء أصل الحرمة، لا المغيّى بما هو مغيّى.

الثاني: أن تكون نسبتها ناقصة، بأن تكون ملحوظة قيداً ووضعاً، فكأنّه قال: (الحرمة المستمرّة)، ويكون الموصوف مادّة الجزاء، أي: الحرمة.

الثالث: عين الثاني، ولكن يكون الموصوف هيئة الجزاء، أي: يحرم.

فعلى التقدير الثاني من كون الاستمرار قيداً للمادّة، يتعيّن القول بما ذهب إليه شيخ الشريعة قدس سره؛ لأنّه بعد تعليق الهيئة على الشرط، وتقييد المغيّى -وهو المادّة- بالاستمرار، تصبح الحرمة المقيّدة في رتبة موضوع الهيئة المقيّدة، فيتقدّم التقييد بالغاية رتبة على التقييد بالشرط، ويصبح المعلّق هو المغيّى بما

(١) هذا في الجزاء لا يخلو من إشكال؛ فإنّه يدلّ على النسبة التامّة وجداناً، لكنّه بنحوٍ مقيّد بوجود الشرط (المقرّر).

هو مغيّى، ومفهومه انتفاء المغيّى بما هو كذلك عند انتفاء الشرط.

وأمّا على تقدير كون الاستمرار قيداً للهيئة، فإن كان التعليق عارضاً على ذات الهيئة، صحّت دعوى شيخ الشريعةقُدِّسَ سِرُّهُ؛ لأنَّ مفهومه - حينئذٍ- انتفاء الحرمة المقيّدة بما هي كذلك.

وإن كان عارضاً على المقيّد بما هو مقيّد: تعيّن قول المشهور.

وتنقيح المطلب يستدعي عرض مقدّمة في الشبهة الواقعة في باب المفهوم في قولنا: (إذا جاء زيد فأكرمه)، وحاصلها: أنَّ جريان مقدّمات الحكمة في الجزاء توجب انتفاء المطلق، وانتفاؤه ليس ملازماً مع انتفاء المقيّد أو بعض حصصه، فينسدّ باب المفهوم.

وقد أجبنا عليها بجعل المعلّق في مرتبةٍ سابقة على الإطلاق، ثُمَّ بعد ذلك يعرض عليه، ففي الحقيقة إنَّما نطلق المعلّق، لا أنَّنا نعلّق المطلق.

نعم، لو كان الإطلاق هو الذي يعرض على المعلّق، للزمت الشبهة؛ لأنَّ انتفاء المطلق لا يستلزم انتفاء المقيّد.

ونفس هذا الكلام يجري في المقام، مع إبدال الإطلاق بالاستمرار المستفاد من حرف الغاية، بأن نجعل المعلّق في مرتبةٍ سابقةٍ على الاستمرار لكي يصحّ بعد ذلك أن يعرض عليه.

فإن قلت[1]: فرقٌ بين المقامين؛ لأنَّ الاستمرار قيدٌ، والإطلاق رفض للقيد.

قلت: لا نسلّم، بل الإطلاق قيدٌ ومعنى حرفي، وهو لحاظ الطبيعة بما هي[2].

---

(١) هذا سؤالٌ لي قد طرحته عليه دام ظلّه (المقرّر).

(٢) أقول: هذا إنَّما يتمّ في المطلق القسمي، دون المقسمي الذي هو ملاك الإطلاق عند السيّد دام ظلّه، ومعه: لا إشكال في استحالة طروّ التقييدين العرضيّين على هيئةٍ

وأمّا الجهة الثالثة

ففيها أمور:

الأمر الأوّل: في المفهوم، هل يشمل العصير المغليّ بنفسه أم يختصّ بالنيء؟

الظاهر هو الثاني؛ لعدم انطباق الموضوع في القضيّة - وهو العصير- على المغليّ بنفسه، بل هو خمرٌ، غايته أنّه كلّما تُرِك وأُبقِي عليه، زادت جودته، والعرف إنّما يطلق العصير على النيء خاصّة.

إذاً فكلٌّ من الموضوع والمحمول في القضيّة مختصٌّ بالنيء، ومفهومه: أنَّ العصير النيء إذا لم تصبه النّار ليس بحرام بالحرمة المقيّدة، ولا شمول لها للمغليّ بنفسه أصلاً.

فإن قلت[1]: يلزمه أن يكون تكراراً لحكم واضح في الشريعة، وهو حليّة العصير غير المغليّ، لا بنفسه ولا بالنّار.

قلت: التكرار إنّما استفيد من المفهوم، فلا يخلّ بالحاجة إلى المنطوق.

الأمر الثاني: لو سلّم شمول المفهوم للخمر منطوقاً ومفهوماً، بأن كان عنوان العصير منطبقاً عليه، على ما هو مقتضى الطبع اللغوي للكلمة، فإنَّ الخمر معتصر عن العنب، فحينئذٍ قد يُقال بأنَّ غاية ما يدلّ عليه المفهوم هو انتفاء الحرمة المقيّدة بما هي مقيّدة.

ولكن عن شيخ الشريعة قدس سره ما مفاده[2]: أنَّ انتفاءها بانتفاء أصل

واحدة، وإن أمكن طروّ الإطلاق (المقرّر). أُنظر: بحوث في علم الأصول (مباحث الدليل اللّفظي) ٤: ٤٠٤، المطلق والمقيّد، الفصل الأوّل في أسماء الأجناس ... .

(١) هذا سؤالٌ لي قد طرحته عليه دام ظلّه (المقرّر).

(٢) لاحظ إفاضة القدير في أحكام العصير: ١٦-٢٢.

الحرمة غير محتمل، فيتعيّن أن يكون بانتفاء القيد، غايته أن لا نلتزم حينئذٍ بحرمة مقيّدة بذهاب الثلثين.

والأمر كذلك؛ ضرورة تقيّد حرمة المغليّ بنفسه بذهاب السكر، لا بذهاب الثلثين؛ لأنَّ المغليّ بنفسه مسكر على ما تقدّم، فحرمته ثابتة حتّى يزول إسكاره. والنسبة بين الذهابين عموم من وجه، فلو كانت نسبة الموادّ السكرية في العنبيّ كثيرة، بقي الإسكار حتّى بعد ذهاب الثلثين، وإلّا فقد يزول قبل ذهابه.

وحينئذٍ: فما يدلّ عليه المفهوم هو حرمة العصير المغليّ بنفسه مطلقاً، من غير أن تتقيّد بذهاب الثلثين. وهذا ينسجم مع ما قلناه من أنَّ اتّصافه بالحرمة الإسكاريّة مستمرّ باستمرار إسكاره، ولا يدلّ موضوعها على إطلاق حرمته لما بعد زوال الإسكار وذهاب الثلثين.

نعم، لو زال الإسكار قبل ذهاب الثلثين، ترتفع الحرمة حينئذٍ بناءً على ما تقدّم، وإلّا فأبعد الأجلين من ذهاب الثلثين أو زوال الإسكار[1].

الأمر الثالث: أنَّ للحرمة المقيّدة فردين: أحدهما: العصير النيء، والآخر: العصير المغليّ بنفسه. فلو سلّم دلالة المفهوم أنَّ انتفاء الحرمة المقيّدة، كان مقتضى إطلاق المفهوم شموله لكلا الفردين.

وحينئذٍ: يتعارض المفهوم مع دليل حليّة الطيّبات بنحو العموم من وجه، فيكون المغليّ بنفسه بعد زوال الإسكار حلالاً بمقتضى الآية، وحراماً بمفهوم الرواية. ومقتضى القاعدة تقدّم إطلاق الآية؛ لكونها دليلاً كتابيّاً قطعيّاً.

---

(١) هذا جوابٌ على سؤالٍ لي (المقرّر).

ولكن يمكن تقريب المفهوم ببيانٍ آخر تندفع معه هذه المعارضة، وحاصله:

أن نلتزم كون المعلّق هو تقييد الحرمة، لا الحرمة المقيّدة كما في التقريب السابق، فيُقال: كلّ عصيرٍ إذا أصابته النّار فحرمته مقيّدة بذهاب الثلثين، فيكون مفهومه: أنَّ حرمته غير مقيّدة بذهاب الثلثين إذا لم تصبه النار. وحينئذٍ: يختصّ المفهوم بالمغليّ بنفسه؛ لافتراض الحرمة في رتبةٍ سابقةٍ على الشرط، وغير المغليّ لا حرمة فيه، وإذا لم يعد للمفهوم إلّا فرد واحد، تنقلب نسبة العموم والخصوص من وجه إلى العموم والخصوص المطلق، ويكون المفهوم أخصّ مطلقاً من مدلول الآية.

ويمكن الإجابة عليه: بأنَّ إخراج الحرمة من دائرة المعلّق، وتخصيصه بالتقييد، يحتاج إلى مؤونة زائد لا تتوفّر في شيءٍ من الاحتمالات الثلاثة المتقدّمة.

الأمر الرابع: في توجيه كلام شيخ الشريعةقدس سره: وحاصله: أنَّ إطلاق المفهوم – مع قطع النظر عن الآية – يدلّ على حرمة المغليّ بنفسه مطلقاً، حينئذٍ: إن كانت روايات محلّليّة ذهاب الثلثين مختصّة بما كان غليانه بالنّار، لم يكن من العمل بإطلاق المفهوم مانع، فتتمّ دعوى شيخ الشريعةقدس سره.

وإن كانت مطلقة لما كان غليانه بنفسه، وقع التعارض بينها وبين إطلاق المفهوم بنحو العموم من وجه؛ ضرورة دلالة الروايات حينئذٍ على حليّة كلّ عصيرٍ ذهب ثلثاه، سواء غلى بنفسه أم بالنّار. أمّا المفهوم فيدلّ على انتفاء الحرمة غير المقيّدة عن كلّ عصيرٍ لم تصبه النّار، ولازمه ثبوت الحرمة المطلقة للمغليّ بنفسه بعد ذهاب الثُلثين وهو محلّ الاجتماع، فيتساقطان في هذا المورد،

ويرجع إلى عمومات حرمة العصير بالغليان - الطائفة الأُولى- ليتمّ مقصود شيخ الشريعةقدس سره، فهذا هو منهج البحث عنده.

هذا تمام الكلام في رواية ابن سنان، وقد عرفت عدم دلالتها على المطلوب.

استدلال شيخ الشريعةقدس سره برواية الساباطي

روى الكليني عن محمّد بن يحيى، عن علي بن الحسن أو[1] عن رجلٍ، عن علي بن الحسن بن فضّال، عن عمرو بن سعيد، عن مصدّق بن صدقة، عن عمّار بن موسى الساباطي، قال: وصف لي أبو عبد اللهعليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتّى يصير حلالاً، فقال:

«خذ ربعاً من زبيب ونقّه، وصُبّ عليه إثني عشر رطلاً من ماء - فتكون النسبة ١/ ٤٨ - ثُمَّ أنقعه ليله، فإذا كان أيّام الصيف وخشيت أن ينشّ - أي: يغلي من نفسه- جعلته في تنّور مسجُور قليلاً حتّى لا ينش، ثُمَّ تنزع الماء منه كلّه، حتّى إذا أصبحت صببت عليه من الماء بقدر ما يغمره، ثُمَّ تغليه حتّى تذهب حلاوته - حلاوة الزبيب- ثُمَّ تنتزع ماءه الآخر فتصبُّ على الماء الأوّل، ثُمَّ تكيله كلّه فتنظر كم الماء.

ثُمَّ تكيل ثلثه، فتطرحه في الإناء الذي تريد أن تطبخه فيه، وتصبُّ بقدر ما يغمره ماء، وتقدّره بعود وتجعل قدره قصبة أو عوداً، فتحدّها على قدر منتهى الماء - يعني: إلى أن يبلغ ثلث مجموع الماء هذا المقدار- ثُمَّ تغلي الثلث الأخير حتّى يذهب الماء الباقي، ثُمَّ تغليه بالنّار، ولا تزال تغليه حتّى يذهب الثلثان ويبقى

(١) مفاد العطف: هو الترديد في أنَّ الراوي عن عليّ بن الحسن هل هو محمّد بن يحيى مباشرة أو بواسطة رجلٍ آخر.

الثلث، ثُمَّ تأخُذ لكلِّ ربع رطلاً من العسل، فتغليـه حـتّى تـذهب رغـوةُ العـسل، وتذهب غشاوة العسل في المطبوخ، ثُمَّ تضربه بعودٍ ضرباً شديداً حتّى يختلط. وإن شئت أن تطيّبه بشيءٍ من زعفران أو بشيءٍ من زنجبيـل فافعـل، ثُـمَّ اشربـه، وإن أحببت أن يطول مكثه عندك فروّقه - أي صفّه-»[1].

وقد استدلّ شيخ الشريعةقدس سره بهذه الرواية لإثبات أمرين[2]:

الأوّل: حرمة العصير الزبيبيّ حتّى يـذهب ثلثـاه، وسـيأتي بحثـه عنـد الكلام على العصير الزبيبيّ.

والثاني: دعوى التفصيل، وحاصل ما أفادهقدس سره في المقام: أنّ قولهعليه السلام: **«فإذا كان أيّام الصيف وخشيت أن ينشّ جعلته في تنور مسجور قليلاً حتّى لا ينشّ»**، يدلّ على أنَّ العصير الزبيبيّ المغليّ بنفسه لا يحلّ بذهاب ثلثيـه، فيثبـت ذلك في العصير العنبيّ؛ لعدم الفرق بينهما، إن لم يكن العنبيّ أولى بالحرمة.

والوجه في ذلك عنده: أنَّ الإمامعليه السلام أمره بإذهـاب ثلثيـه، ومـع ذلـك حذّر من نشيشه، فلو كان ذهاب الثلثين رافعـاً لحرمـة المغـليّ بنفـسه، لم يكـن هناك محذور من النشيش، واللازم باطل، فلابدَّ أن يكون منشأ المحذور هو أنَّ النشيش يوجب حرمة العصير إلى الأبد، فينتج أنَّ المغليّ بنفسه لا يحلّ بذهاب ثلثيه.

---

(١) الكافي ١٢: ٧٥٩-٧٦١، كتاب الأشربة، الباب ٣١، الحديث ١، الوافي ٢٠: ٦٦٧، كتاب المطاعم والمشارب، أبواب المشارب، باب صفة الشراب الحـلال، الحـديث ١، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٩، الباب ٥ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٢.

(٢) أُنظـر: إفاضـة القـدير في أحكـام العـصير: ١٨-٢٢،المقالـة الثانيـة، إعـضالات وانحلالات، المعضلة الثالثة.

وليس بشيء؛ ضرورة أنّ الرواية لو صحّت، لم تتعرّض إلى منشأ النهي عن النشيش، فكأنّها فرضته أمراً مفروغاً عنه ومرتكزاً في ذهن السائل، فلم يكن من الإمامعليه السلام إلّا أن أرشده إلى التخلّص منه، على أنّ تفسير محذور النشيش بحرمة المغليّ بنفسه مطلقاً غير تامٍّ؛ لوجود احتمالات أُخرى، وتطرّق الاحتمال مبطل للاستدلال.

توضيح ذلك: أمّا على القول بثبوت النجاسة لكلّ مسكر، وعدم اختصاصها بالخمر، كما هو مبنى المشهور وشيخ الشريعةقدس سره: فمن الواضح حينئذٍ أنّ نشيش العصير موجبٌ لنجاسته، سواء كان عنبيّاً أم زبيبيّاً أم تمريّاً؛ بداهة أنّ النشيش موجب للإسكار، والفرض نجاسة كلّ مسكر. ولا يلزم ارتفاع النجاسة حتّى مع الالتزام برافعيّة ذهاب الثلثين له، نظير ما تقدّم في رواية عمّار: أنّه تصيب يدَه وثوبَه قطرات من المطبوخ أثناء طبخه، فلم يستشكل أحدٌ في عدم طهارة ثوبه ويده حتّى مع الالتزام بطهارة القدر بالتبعيّة بعد ذهاب الثلثين. وهذا أمر قابل للمعالجة من قبل الإمامعليه السلام، فيكون جواباً إلزاميّاً واضحاً على مبناهم.

وأمّا على مبنانا من اختصاص النجاسة بالخمر - أي: العصير العنبي - دون غيره من المسكرات، فلا وجه لتصوّر هذا المحذور؛ إذ لا يكون فيه حينئذٍ إلّا حرمة الشراب، والمفروض أنّه لم يشربه إلّا بعد ذهاب ثلثيه.

نعم، يقع فيه محذور من جهة أنّ العصير المسكر المغليّ بنفسه لا ترتفع حرمته بذهاب ثلثيه، بل بزوال إسكاره، ولو شُكّ في زواله - كما هو الغالب - استصحب؛ ذلك لأنّ معرفة زوال الإسكار ليست أمراً يسيراً سهلاً، بل فيها حرج، إذ تحتاج إلى إجراء اختبار وتحليل. فيكون للنهي عن النشيش احتمال

آخر غير الذي ذكره شيخ الشريعةقدس سره، وهي صعوبة معرفة زوال الإسكار وعسرها، ولا تكون الرواية منافية لما بنينا عليه: من أنَّ الحرمة إنَّما تزول بزوال الإسكار، قبل ذهاب الثلثين أو بعده.

ولشيخ الشريعةقدس سره هنا بيان آخر، حاصله: أنَّ العصير إذا غلى من نفسه أصبح مسكراً، فيحرم وينجس إلى أن يتخلّل؛ تمسّكاً بروايات التخليل، لأنَّ ظهورها في أنَّ التخليل هو الحدّ الرافع للمحذور[1].

والصحيح أنَّ هذا التمسّك في غير محلّه؛ لأنَّ منها ما دلّ على أنَّ ارتفاع المحذور يتحقّق بارتفاع الصدق والعنوان، لا بالتخليل، كما في رواية عبيد بن زرارة، قالعليه السلام: «**إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس**»[2]. والإسكار صفة ملازمة للخمر؛ لأنَّ حرمته إنَّما نشأت عنه، فلا محالة يكون زوال اسم الخمر بزوال عنوان الإسكار، لا بالتخليل.

ومقصود الشيخقدس سره: أنَّ روايات الثلثين إنَّما دلّت على ارتفاع الحرمة عن المغليّ، ولم تدلّ على زوال نجاسته، فنلتزم بقاءها إلى أن يدلّ على ذلك دليل، وهو التخليل.

ولكن قد عرفت أنَّ الملاك في ارتفاع البأس عن الخمر هو تحوّله عن عنوان الخمريّة، ولا يكون إلَّا بذهاب الإسكار، فيتمسّك به لإثبات طهارته.

وفذلكة المقال أن يُقال: في المقام طائفتان من الروايات:

---

(١) أُنظر: إفاضة القدير في أحكام العصير: ١٦-٣٥، المقالة الثانية.

(٢) وتهذيب الأحكام ٩: ١١٨، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٤٢، الاستبصار ٤: ٩٣، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٥٩، الحديث ٣٥٧، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٧١، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٥.

الأُولى: ما دلّ منها على حرمة العصير بالغليان.

والثانية: روايات العصير المطبوخ، كالبختج والطلا.

ولا إشكال في عدم دلالة الطائفة الثانية على حرمة المغليّ بنفسه، لا قبل ذهاب الثلثين، ولا بعده؛ بداهة أنَّ موضوعها هو المطبوخ بالنّار خاصّة. وإنّما الكلام في الطائفة الأُولى.

والحاصل: أنّه إمّا أن تحمل تلك الطائفة على المعرفيّة أو على الموضوعيّة.

فعلى الأوّل: لا تكون منشئةً لحرمة جديدة على المغليّ بما هو مغليّ، بل تكون في مقام بيان الحدّ الذي به يتحقّق الإسكار، بحسب القرائن التي تقدّم ذكرها، حيث ذكرنا أنَّ هناك خلافاً بين العامّة في مبدأ حدوث الإسكار، فهل هو الغليان أم الإزباد، أم البقاء ثلاثة أيّام أو عشرة؟

وحينئذٍ: تختصّ هذه الطائفة بما كان غليانه بنفسه، ولا تشمل ما كان غليانه بالنّار؛ لأنّه ليس موجباً للإسكار، حتّى يتكلّم عن مبدأ حدوثه. وارتفاع موضوع الخمر بارتفاع إسكاره موجبٌ لارتفاع حرمته، كما هو صريح رواية عبيد بن زرارة المتقدّمة.

وعلى الثاني: تكون في مقام جعل حرمة جديدة على المغليّ بما هو كذلك، وحينئذ: لا محيص عن الالتزام باختصاص تلك الطائفة بما كان غليانه بالنّار؛ ضرورة أنَّ المغليّ بنفسه مسكرٌ، فيحرم لذلك.

ولّما كان احتمال جعل حرمتين على شيءٍ واحد ممتنعاً فقهيّاً، لا جرم كان مفاد هذه الطائفة جعل حرمة جديدة على المغليّ بالنّار لوصف غليانه، لا لإسكاره. وإذا لم يكن المغليّ بنفسه مشمولاً للحرمة المجعولة على الغليان، فلا يكون فيه إلَّا الحرمة الناشئة من الإسكار، وهي إنّما ترتفع بارتفاع موضوع الخمريّة.

وعلى كلا التقديرين من المعرفيّة والموضوعيّة: لا دلالة لهذه الطائفة على حرمة المغليّ بنفسه، فلا تصل النوبة إلى ما وقع في كلماتهم من البحث عن إطلاقها وعدمه. وبالجملة: زوال الإسكار هو الرافع لحرمة المغليّ بنفسه، كان ذلك قبل ذهاب الثلثين أم بعده.

وخلاصة القول: أنّه بناء على ما ذهب إليه كلّ من السيّد الأُستاذ دام ظلّه[1] والمحقّق الهمداني قدّس سرّه[2] من إنكار مسكريّة المغليّ بنفسه، لا يتمّ شيء من تقريبات شيخ الشريعة قدّس سرّه؛ إذ لا يكون مشمولاً لروايات التخليل. وأمّا على المذهب الحقّ من أنَّ المغليّ بنفسه مسكرٌ، فلا إشكال في تماميّة استدلاله. نعم، يقع الكلام حينئذٍ في كبرى هذا الاستدلال.

فإن بنينا على اختصاصها بما كان غليانه بالنّار، لم تكن دالّةً على حليّة المغليّ بنفسه بارتفاع الثلثين، فتنحصر حليّته بالتخليل.

وإن بنينا على شمولها له، فلا يخلو إمّا أن تكون روايات الثلثين شاملة له كذلك كما ذهب إليه السيّد الأُستاذ[3]، أو يدّعى اختصاصها بالمطبوخ ـ المغليّ بالنّار ـ دون غيره، كما هو مختار شيخ الشريعة[4].

فعلى الثاني: لم يكن لها دلالة على حليّة المغليّ بنفسه إذا ذهب ثلثاه، فلا تكون

---

(١) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ١٠٢، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع الخمر، المسألة الأُولى.

(٢) أُنظر: مصباح الفقيه ٧: ١٩٨، كتاب الطهارة، الركن الرابع: في النجاسات، الثامن: المسكرات.

(٣) أُنظر: التنقيح في شروح العروة الوثقى ٣: ١٠٢-١٠٣، كتاب الطهارة، فصل النجاسات، التاسع: الخمر، المسألة الأُولى.

(٤) أُنظر: إفاضة القدير في أحكام العصير: ١٦-٣٥، المقالة الثانية.

تلك الروايات معارضة مع روايات التخليل، فيتمسّك بها لو تمّت في نفسها.

وعلى الأوّل: فإن فرض جعل حرمتين على المغليّ بنفسه، إحداهما على عنوان المغليّ، والأُخرى على عنوان الخمر، لم يكن بينهما تعارض وتنافٍ، فتتمّ دعوى الشيخ قدس سره.

ولكن قد عرفت عدم معقوليّة جعل حرمتين، وإنّما المجعول حرمة واحدة، فتتعارض الطائفتان بنحو العموم من وجه؛ لأنّ مفاد روايات الثلثين ارتفاع الحرمة بذهاب الثلثين، ومفاد روايات التخليل انحصار ارتفاعها بالتخليل، فتتساقطان.

وحينئذٍ: إن تمّ الإطلاق في الروايات الدالّة على حرمة العصير بالغليان، كانت هي المرجع؛ لأنّ ما يمكن أن يخصّصها هي روايات الثلثين، وقد سقطت بالمعارضة، وإلّا رُجِع إلى عموم الحلّيّة الفوقانيّة.

هذا كلّه إذا فرض أن روايات التخليل تدلّ على انحصار ارتفاع الحرمة بالتخليل، ولكن لا سبيل إلى استفادته من ألسنتها، بل غاية ما تدلّ عليه هو ارتفاعها به، ولا نظر لها إلى غيره أنّه هل يوجبها أيضاً أم لا، كما في صحيحة زرارة: سألته عن الخمر العتيقة تجعل خلاً؟ قال: «لا بأس»[1]، حيث لا إطلاق لها للحرمة من دون تخليل.

نعم، توجد في المقام رواية قد يدّعى استفادة الانحصار منها، وهي ما عن محمّد بن أبي عمير، وعلي بن حديد، جميعاً عن جميل، قال: قلت لأبي عبد

---

(١) الكافي ١٢: ٧٧١، كتاب الأشربة، الباب ٣٤، الحديث ٢، تهذيب الأحكام ٩: ١١٨، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٤٠، وسائل الشيعة ٣: ٥٢٥، الباب ٣١ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

الله عليه السلام: يكون على الرجل الدراهم، فيعطيني بها خمراً، فقال: «خذها ثمّ أفسدها»، قال علي[1]: واجعلها خلاً[2].

ووجه الاستدلال بها: أنَّ قوله: «واجعلها خلاً» يدلّ على انحصار الحليّة بطريق التخليل.

وفيه: **أوّلاً**: ضعف سندها؛ لأنَّ راوي العبارة المستدل بها هو علي بن حديد، وهو غير ثقة عندهم[3].

وثانياً: احتمال كون العبارة المستشهد بها في ذيل الرواية تكملةً منه؛ لأنّه نقلها عن جميل، فلا يحرز كونها من جملة الرواية.

وثالثاً: احتمال كون الإمام في مقام بيان ما يرفع حرمة تمام المائع مع انحفاظه، لا مع ذهاب ثلثيه، فلا تدلّ على الحصر.

وفي مقابل قاعدة التخليل، ما في صحيحة زرارة: «إذا تحوّل عن اسم الخمر، فلا بأس به»[4].

---

(١) يعني: علي بن حديد.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ١١٨، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٤٣، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٧١، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٦.

(٣) راجع خلاصة الأقوال (الحلّي): ٢٣٤، ونقد الرجال ٣: ٢٣٩، ومنتهى المقال في أقوال الرجال ٤: ٣٦٩.

(٤) تهذيب الأحكام ٩: ١١٨، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٥٠٧، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٧١، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٥، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن ابن بكير، عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في الرجل إذا باع عصيراً فحبسه السلطان حتّى صار خمراً، فجعله صاحبه خلاً فقال: «إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس به».

إذن فمقتضى القاعدة هو ارتفاع الحرمة عن المسكر بزوال إسكاره؛ لارتفاع موضوعها، وكذا لو قلنا بنجاسته؛ لأنَّ موضوعها المسكر أيضاً، فيطهر بزواله.

نعم، يبقى فيه إشكال النجاسة العرضيّة، ذلك أنَّ المغليّ بنفسه نجسٌ قبل ذهاب ثلثيه، فتنجس بذلك خزفه. وبعد ذهاب الثلثين تزول النجاسة الذاتيّة، ولكن يبقى متأثّراً بنجاسة الخزف، فيحرم شربه؛ لحرمة شرب النجس.

هذا هو مقتضى القاعدة لولا روايات التخليل، ولكن بملاحظة ما استفيد منها: من أنَّ تحوّل اسم الخمر عنه رافعٌ لحرمته، تكون حينئذٍ دليلاً على الحليّة الفعلية، وبالتالي فما هو مطهّر له هو ذهاب إسكاره، وليس انقلابه إلى خصوص الخلّ.

[وههنا] فروع:

الفرع الأوّل: في ذهاب الثلثين

هل يشترط في رافعيّته للحرمة أن يكون بالنّار، أم يكفي لذلك حصوله ولو بنفسه؟

وهو أمر رغم ندرته ممكن، كما في المناطق الحارّة، أو عن طريق عكس الحرارة باستخدام المرايا.

وعن المشهور[1] عدم الفرق بين ما إذا كان ذهاب الثلثين بالنّار أو

---

(١) راجع: المقنع: ٤٥٣، أبواب الحدود، الباب ٥، شرب الخمر، شرائع الإسلام ٣: ١٧٧، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم الخامس: في المائعات، الجامع للشرائع: ٣٩٤، كتاب المباحات، باب الصيد والذبائح، ... ما يحرم من الذبيحه، تحرير الأحكام ٤: ٦٤١، كتاب الأطعمة والأشربة، المطلب الأوّل، الفصل الثاني، النظر

بنفسه؛ تمسّكاً بإطلاق دليل رافعيّته للحرمة. وخالف في ذلك السيّد الأُستاذ[1] فخصّه بالذهاب بالنّار، معترضاً عليهم باعتراضين:

• **الاعتراض الأوّل**: عدم صحّة الإطلاق، ببيان أنّه قد ثبتت حرمة العصير العنبيّ المغليّ مطلقاً، ومقتضى الإطلاق حرمته مع ذهاب الثلثين وبدونه، وسواء كان ذهابه بالنّار أو بغيره. ثمّ قُيِّد بخصوص ذهاب الثلثين بالنّار كالطلا والبختج والمطبوخ، فيبقى الإذهاب بغير النّار مشمولاً للإطلاق في دليل الحرمة، وهذا غير الإطلاق المدّعى.

نعم، ربّما ادّعي استفادة الإطلاق من روايتين:

الأُولى: رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«كلّ عصيرٍ أصابته النّار فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»**[2].

بيان ذلك: أنّ قوله: **«حتّى يذهب ثلثاه»** إن كان غايةً للإصابة، كان معناه أنّ إصابة النّار مستمرّة حتّى ذهاب الثلثين، ولازمه أن لا يحلّ إلّا بذهاب الثلثين بالنّار.

وإن كان غاية للحرمة، ارتفعت الحرمة بذهاب الثلثين، من غير فرق

الثاني في المائعات ....، الدروس الشرعيّة ٣: ١٦، كتاب الأطعمة والأشربة، النظر في أمورٍ ثمانية، الثالث: العصير العنبيّ، جامع المقاصد ١: ١٦٢، كتاب الطهارة، المقصد الثالث في النجاسات، الأوّل: في أنواعها.

(١) راجع التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ١٠٢-١٠٣، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر.

(٢) الكافي ١٢: ٧٤٤، كتاب الأشربة، الباب ٢٧، الحديث ١، تهذيب الأحكام ٩: ١٢٠، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٥١، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٢، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

بين أن يكون ذلك بالنّار أو بنفسه.

ولا إشكال في تعيّن الثاني من الاحتمالين، وأنَّ القيد قيدٌ للجزاء دون الشرط؛ لأنَّ الذي يفهمه العرف هو هذا، كما يفهم أنَّ القيد في مثل قولنا: (إذا جاء زيد فأكرمه إلى الليل) قيدٌ للإكرام، لا للمجيء.

الثانية: ما عن محمّد بن الهيثم، عن رجلٍ، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن العصير يطبخ بالنّار حتّى يغلي من ساعته، أيشربه صاحبه؟ فقال: **«إذا تغيّر عن حاله وغلى، فلا خير فيه حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»**[1].

والرواية مرسلة، غير تامّة سنداً، فيقتصر - في الاستدلال على الإطلاق- على الرواية الأُولى.

وكيف كان، فربّما استدلّ بإطلاقها على محلّليّة ذهاب الثلثين ولو بغير النّار، ولا يخلّ بذلك اختصاص الرواية بمورد الغليان، غايته أن تتقيّد المحلّليّة المطلقة بهذه الصورة.

ومن هنا قد يصار إلى قولٍ جديدٍ في المسألة، للتوفيق بين دعوى المشهور ومختار السيّد الأُستاذ دام ظلّه، وحاصله: أنَّ هاتين الروايتين موضوعهما المغليّ بالنّار خاصّة، فيثبت بإطلاقها رافعيّة ذهاب الثلثين مطلقاً لحرمة المغليّ بالنّار خاصّة. ورواية عبد الله بن سنان التي ادّعى السيّد الأُستاذ[2] شمولها للمغليّ بنفسه مقيّدة بالذهاب الطبخي، أي: الذهاب بالنّار.

---

(١) الكافي ١٢: ٧٤٤، كتاب الأشربة، الباب ٢٧، الحديث ١، تهذيب الأحكام ٩: ١٢٠، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٥٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٥، الباب ٣ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٧.

(٢) راجع: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ١٠٦، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، المسألة الأُولى.

وحينئذٍ: يدّعى التفصيل بين ما كان غليانه بالنّار، وما كان بنفسه، فالأوّل ترتفع حرمته بذهاب الثلثين مطلقاً، بالنّار أو بنفسه. ولا يحلّ الثاني إلّا بالذهاب بالنّار.

ولكن دعوى التفصيل في غير محلّها، ولم يلتزم بها أحد من المحقّقين؛ ضرورة ما تقدّم من أنَّ المغليّ بنفسه إنَّما يحلّ بزوال إسكاره وتحوّله عن اسم الخمر، من غير فرق بين ما إذا كان هذا التحوّل بالنّار أو بالشمس، فيقتصر على القاعدة، ولا تصل النوبة إلى البحث في إطلاق الروايات.

نعم، يمكن إلزام السيّد الأُستاذ دام ظلّه بها.

● **الاعتراض الثاني:** لو سلّم الإطلاق، وكان تامّاً في نفسه، كان معارضاً مع ما دلّ من الروايات على عدم كفاية ذهاب الثلثين بنفسه، كما في رواية أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام وقد سئل عن الطلاء، فقال: «**إن طبخ حتّى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال ...**»[1]، حيث علّق الحلّيّة على عنوان الطبخ، ولازمه: حرمته إذا ذهب الثلثان بغير النّار.

ولم يحدّد دام ظلّه الصيغة الفنيّة للاستدلال بهذه الرواية[2]، فإن أراد جعلها دليلاً ثانياً على تقييد تلك الإطلاقات، كما يتراءى ذلك من تقريراته، ففيه: أنَّ نسبة المفهوم – بعد تسليمه– إلى المطلقات، نسبة العموم من وجه، لا

---

(١) الكافي ١٢: ٧٤٤–٧٤٥، كتاب الأشربة، الباب ٢٨، الحديث ١، الوافي ٢٠: ٦٥٣، كتاب المطاعم والمشارب، باب العصير الحلال والعصير الحرام، الحديث ٧، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٥، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٧.

(٢) راجع التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ١٠٩، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، المسألة الأُولى.

نسبة الإطلاق والتقييد؛ إذ مفاد الروايات حلّيّة العصير إذا ذهب ثلثاه، كان ذلك بالنّار أو بالشمس، وأنّه إذا لم يطبخ بالنّار لم يحلّ، سواء ذهب ثلثاه بالشمس، أو لم يذهب أصلاً. فيجتمعان في صورة ذهاب الثلثين بغير طبخ.

وإذا كانت النسبة بينهما نسبة العموم من وجه، لم يكن المفهوم صالحاً لتقييد الإطلاق.

وإن كان مراده دام ظلّه الاستدلال بها على نفي المطلقات، وأنّها لو وجدت تعارض مع مفهوم الرواية بنحو العموم من وجه، ففيه: منع وجود المفهوم، فتنتفي المعارضة بانتفاء أحد طرفيها.

توضيحه: أنّ المفهوم إنّما يتمّ لو كان المسؤول عنه في الرواية هو العصير، فإنّه حينئذٍ يصحّ أن يُقال: حلّيته مشروطة بطبخٍ مخصوص، وبدونه يحرم. ولكن موضوع الرواية هو الطلا، وهو المطبوخ الذي اشتدّ على النصف أو أكثر، وتحريمه حتّى يذهب ثلثاه لا يدلّ على وجوب إذهاب ثلثي الطلا الذي ذهب نصفه، وإنّما يجب إذهاب الباقي من ثلثي المجموع قبل الطبخ.

إذاً، فمراد الإمام عليه السلام إنّما هو الطبخ الأوّل الذي به صار الطلاء طلاءً، لا الطبخ بعد صيرورته كذلك، وإذا لم يكن في مقام تعليق الحلّيّة على طبخٍ آخر غير الطبخ الأوّل، فلا تصل النوبة إلى الاستدلال بالمفهوم؛ لأنّه لا مفهوم للطبخ الأوّل؛ لأنّه بانتفائه ينتفي أصل الطلاء، فترتفع الحرمة حينئذٍ بارتفاع موضوعها.

وقد انقدح بهذا البيان حليّةُ المغليّ بالنّار إذا ذهب ثلثاه، ولو كان ذلك بغير النّار. وأمّا المغليّ بنفسه: فإنّما يحلّ بزوال إسكاره من غير فرق بين سببه.

بقي في استدلاله دام ظلّه بالمفهوم نقاط لا محيص عن ذكرها.

النقطة الأُولى: أنّه دام ظلّه تمسّك بمفهوم رواية أبي بصير من دون أن يتعرّض إلى الاستدلال بمنطوقها[1]، فكأنّه أغفل الفقرة الأخيرة منها، والتي ورد فيها «**وما كان دون ذلك فليس فيه خير**».

والحاصل أنَّ هذه الفقرة إن كانت شاملة لتمام مفهوم الفقرة الأُولى، وجب التمسّك بها، والعجيب منه إغفالها.

وإن لم تكن شاملة لتمام المفهوم أو لتمام ما يريد الاستدلال به، بطل حينئذٍ مفهوم الجملة الأُولى أيضاً؛ ضرورة أنَّ الفقرة الثانية بيان - عند العرف- لمفهوم الفقرة الأُولى، فضيقها موجب لضيقه. ولو فرض عدم ضيق الفقرة الثانية، فلا أقلّ من صلاحيّتها لذلك، فتوجب إجمال المفهوم.

النقطة الثانية: أنَّ لرواية عبد الله بن سنان المتقدّمة مفهوماً أيضاً، ولم يتمسّك به في المقام، وهي قوله عليه السلام: «**كلّ عصير أصابته النّار فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه**»، حيث استدلّ بها على رافعيّة ذهاب الثلثين لحرمة العصير مطلقاً، سواء غلى بنفسه أو بالنّار[2]، في مقابل ما ذهب إليه شيخ الشريعة قدس سره من دعوى التفصيل.

ويمكن أن نفترض: أنَّ السيد الأُستاذ ذكر رواية أبي بصير من باب المثال، وعليه فلا داعي للتكلّف في السؤال عن الفرق بينهما. كما أنّه دام ظلّه يمكن أن يكون قد ذكرها على وجه الحصر؛ لأنّه لم يجد رواية أُخرى لها مفهوم يتمّم مقصوده، وعليه فلماذا فرّق بينهما؟

ولعل عدوله دام ظلّه عن الرواية هو لأنَّ موضوعها العصير، فلا جرم

---

(١) راجع المصدر السابق.

(٢) راجع المصدر السابق.

يكون مفهومها حرمة العصير إذا لم يطبخ الطبخ المعلوم. وهذا شامل لصورة ما إذا لم يغلِ أصلاً، فيلزم على فرض صحّة المفهوم حرمةُ غير المغليّ إذا لم يطبخ، وبطلانه أوضح من أن يبيّن. فأدّى ذلك إلى انصراف العرف عن الالتزام بمفهومها، بخلاف الرواية الأُولى المستدلّ بها، فإنَّ موضوعها الطلا، والقول بحرمة الطلا إذا لم يطبخ حتّى يذهب ثلثاه، ليس فيه خروج عن مقتضى القاعدة.

النقطة الثالثة: أنَّ الموضوع في مثل قولنا: (إذا زارك زيد فأكرمه) هو زيد، والزيارة شرط، ووجوب الإكرام هو الجزاء. ومفهوم الجملة: إذا لم يزرك زيدٌ فلا يجب إكرامه، ففيه شمول لما إذا صلّى أو تصدّق وراسلك.

وكذا لو قيل: (إذا زارك زيد متواضعاً فأكرمه)، كان مفهومه: إذا لم يزرك زيد متواضعاً فلا يجب إكرامه، فهو شامل لفرض عدم الزيارة أصلاً، وللزيارة من غير تواضع. والمفهوم في كلا المثالين مبيّن لحكم الموضوع عند انتفاء الشرط.

فلو قيل: (زيارة زيد لك إذا كانت بتواضع فأكرمه)، لم يكن موضوعها زيداً، بل زيارته، والشرط حينئذٍ كونه متواضعاً بنحو مفاد كان الناقصة، ووجوب الإكرام هو الجزاء. ومفهومها: أنَّ زيارة زيد إذا لم تكن بتواضع فلا يجب إكرامه، وليس فيه دلالة على أنَّ مراسلة زيد لا توجب إكرامه؛ لأنَّ النظر إلى نفس الزيارة وما تقتضيه إيجاباً ونفياً.

إذن، فالشرطيّة إنّما تدلّ على عدم اقتضاء الموضوع فيها للجزاء عند انتفاء الشرط، فإن كان الموضوع فيها زيد، دلّت على عدم وجوب إكرامه عند عدم الزيارة، سواء تحقّقت منه المراسلة أم لا. وإن كان موضوعها زيارة زيد،

لم يكن فيها اقتضاء لذلك. وهذا البيان تامّ صناعةً وعرفاً.

وإذا قد عرفت هذا، فاعلم أنَّ في رواية أبي بصير احتمالين:

الأوّل: أن يكون موضوعها الطلاء، والشرط الطبخ المعلوم، والجزاء كونه حلالاً. ومفهومها حينئذٍ: انتفاء الحلّيّة عند انتفاء الطبخ المقيّد.

الثاني: أن يكون موضوعها الطبخ، والشرط خصوصيّته، فكأنّه قال: (طبخ الطلا إذا كان بنحو يُذهب الثلثين فهو حلال). ومفهومها على هذا: أنَّ الطبخ إذا لم يكن بالنحو المذكور لا يرفع الحرمة. وليس فيه نظر إلى شيءٍ آخر؛ بداهة أنَّ المفهوم إنَّما يبيّن حال الموضوع في القضيّة، لا حال موضوعٍ آخر.

أمّا أيٌّ من الاحتمالين هو الصحيح: فمقتضى الطبع في الجملة الأُولى - لو خُلّيت ونفسها- هو الاحتمال الأوّل، إلَّا أنَّه يوجد عندنا ما يوجب رفع اليد عن هذا الطبع؛ لأنَّ الطلاء لا يصحّ أن يكون هو موضوع القضيّة، وإلَّا كان معناه أن يذهب ثلثاه بعد صيرورته طلاءً، مع أنَّ هذا غير محتملٍ كما سبق بيانه.

إذن فلابدَّ أن يكون المراد على هذه القرينة في الرواية المشتملة على السؤال عن طبخ الطلاء الذي صار به طلاءً، وحتى يكون محلّلاً، هو أنَّ هذا الطبخ إذا كان مذهباً للثلثين كان محلّلاً بنحو مفاد كان الناقصة، بحيث أُخذ الطبخ موضوعاً في القضية لا بشرط، ويكون مفهومه: أنَّ ذلك الطبخ إذا لم يكن مذهباً للثلثين لا يكون محلّلاً، وهذا لا يقتضي - بحسب القانون السابق- نفي الحلّيّة عن الأشياء الأُخرى.

ويؤيّده أن هذا المفهوم - وهو أنَّ ما يكون مطبوخاً دون الثلثين فليس حلال- هو تصريح من ذيل الرواية - التي أسقطها السيّد الأُستاذ-: **«وما كان دون ذلك فليس فيه خير»**. فهذه قرينة على انحفاظ أصل الطبخ منطوقاً ومفهوماً،

ولازمها أن يكون الموضوع هو الطبخ ليس غير، وخصوصيّته هي الشرط.

وبهذا يعلم أنَّ ما ذكره السيّد الأُستاذ دام ظلّه من الاستدلال بـالمفهوم، لا تساعد عليه دقّة النظر. وأمّا رواية عبد الله بـن سـنان، فـالكلام فيهـا هـو الكلام، فلا نعيد.

الفرع الثاني: في حدّ الحرمة

هل الحرمة الثابتة في العصير العنبيّ تحصل عند مجـرّد الغليـان أم قبلـه، أي: من حين نشيش العصير؟ ذلك أنَّ كلّ مائع حين تدبّ فيه الحرارة تحـصل فيه ذبذبة تُحدث فيه صوتاً، تسمّى بالنشيش.

استظهر الماتن قدس سره[1] تحقّق الحرمة مـن حـين النـشيش وقبـل الغليـان، وتمسّك لذلك بطائفة من الروايات الواردة في هذا البـاب، أُخِـذ فيهـا عنـوان النشيش في مقابل الغليان.

منها: ما عن الحسن بن الجهم عن ذريح، قال: سمعت أبا عبـد الله عليه السلام يقول: «إذا نشّ العصير أو غلى حرم»[2].

فالتعبير بـ(أو) ظاهر في كفاية النشيش في فعليّة الحرمة، ولـو لم يتحقّـق الغليان.

واعترض عليها باعتراضات أربعة:

---

(١) أُنظر: العروة الوثقى ١: ٦٩، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسـع: الخمـر، المسألة الأولى.

(٢) الكافي ١٢: ٧٤٣، كتاب الأشربة، الباب ٢٦، الحديث ٤، تهذيب الأحكام ٩: ١٢٠، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٥٠، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٧، الباب ٣ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٤.

• **الاعتراض الأوّل:** ما ذكره السيّد الأُستاذ[١] وغيره[٢] من أنّها معارضة مع ما دلّ من الروايات على نفي الحرمة قبل الغليان، كرواية حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن شرب العصير، قال: «**تشرب ما لم يغلِ، فإذا غلى فلا تشربه**»، قلت: جعلتُ فداك أيّ شيء الغليان؟ قال: «**القلب**»[٣].

ومثلها رواية حمّاد بن عثمان أيضاً، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لا يحرم العصير حتّى يغلي**»[٤]، فتدلّ على أنَّ المرتبة السابقة على الغليان لا توجب الحرمة، فتعارض مع قوله: «**إذا نشّ.. حرم**».

وتقييد هذه الطائفة بالطائفة المستدلّ بها غير ممكن، إذ لا يكون تقييداً حينئذٍ، بل إلغاءً؛ ضرورة أنَّ رواية حمّاد مسوقة لبيان انتفاء الحرمة في الحالات السابقة على الغليان، ومنها النشيش، فتدلّ صراحةً على أنَّ حدّ الحرمة هو الغليان. ففي الأخذ بمضمون الطائفة الأُولى إلغاء للطائفة الثانية، لا تقييد لها،

---

(١) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ١١١، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، المسألة الأُولى.

(٢) راجع مستمسك العروة الوثقى ١: ٤١٠، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، المسألة (١)، ومصباح الهدى في شرح العروة ١: ٤٢١، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، المسألة (١).

(٣) الكافي ١٢: ٧٤٣، كتاب الأشربة، الباب ٢٦، الحديث ٣، تهذيب الأحكام ٩: ١٢٠، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٤٩، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٧، الباب ٣ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٣.

(٤) الكافي ١٢: ٧٤٢، كتاب الأشربة، الباب ٢٦، الحديث ١، تهذيب الأحكام ٩: ١١٩-١٢٠، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٤٨، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٧، الباب ٣٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

فتتعارضان وتتساقطان، ويصار إلى القول بأنَّ الحرمة إنَّما تحصل بالنشيش فقط.

والتحقيق: عدم كفاية المعارضة في إثبات المدّعى، بل لابدَّ معها من تنقيح ما يرجع إليه بعد التساقط، وإلّا فقد يدّعى أنَّ المأخوذ في جميع روايات هذا الباب ما خلا رواية النشيش هو عنوان الغليان، فلا دليل على الحرمة بعد سقوطها سوى روايات الغليان، فالمرجع قبله الأدلّة أو الأُصول المثبتة للحلّيّة.

وجوابه: أنَّ في الروايات الدالّة على الحرمة ما يصلح لأن يكون مرجعاً فوقانيّاً يُحتكم إليه بعد التساقط.

توضيحه: أنَّ الروايات الواردة في هذا الباب على طائفتين:

الطائفة الأُولى: ما علّقت الحرمة فيها على عنوان إصابة النّار، كرواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**كلّ عصير أصابته النّار فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه**»[1]، حيث أطلق الحكم فيها لكلّ إصابة، وهي أعمّ من الغليان والنشيش؛ لصدقها بمجرّد وصول الحرارة إلى الماء وامتصاصه شيئاً منها. وهذا اللسان لولا الطائفة الثانية موجبٌ للقول بأنَّ حدّ الحرمة بالإصابة مطلقاً.

ومن هذا القبيل الروايات التي ورد فيها: «**إذا جعل على النّار لم يشرب حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه**»[2]. فالجعل على النّار، وإن كان أعمّ بحسب الدقّة من الإصابة؛ لصدقه قبل انتقال الحرارة إلى العصير، بخلافها، ولكن المراد

---

(١) الكافي ١٢: ٧٤٤، كتاب الأشربة، الباب ٢٧، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٢، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

(٢) ذكرها ابن إدريس الحلّي في آخر السرائر نقلاً عن كتاب مسائل الرجال عن أبي الحسن علي بن محمّد عليه السلام. راجع السرائر ٣: ٥٨٤، كتاب الحدود، باب المستطرفات.

عرفاً هو خصوص الجعل الموجب لتأثّر الماء به، فيندرج تحت الإصابة، وهي موضوع الطائفة الأُولى.

الطائفة الثانية: رواية حمّاد بن عثمان: «تشرب ما لم يغلِ»[1].

وبين الطائفتين نسبة العموم والخصوص المطلق؛ لأنَّ موضوع الطائفة الأُولى هو طبيعيُّ الإصابة، وموضوع الثانية الإصابةُ بعد الغليان؛ إذ تدلّ على أنَّ الإصابة قبله لا توجب الحرمة.

وكيف كان، فهذه الطائفة تعارض رواية «إذا نشّ حرم»، وبسقوطها يرجع إلى الطائفة الأُولى، وتكون هي المرجع الفوقانيّ للحرمة، وهي تامّة سنداً ودلالة.

● **الاعتراض الثاني**: وهو ما ذكره السيّد الأُستاذ أيضاً[2]، وحاصله: احتمال كون موثّقة ذريح بالواو، لا بـ(أو)، وحينئذٍ: لا تكون معارضة مع رواية حمّاد.

ثُمَّ أفاد دام ظلّه ما حاصله: أنَّ شيخ الشريعةقدس سره ذهب إلى وجود نسخة مصحّحة من الكافي، وردت فيها الرواية بالواو، وهو صادق في دعواه؛ لأنّه ثقة، فتثبت الحجّيّة لخبره.

وهذا الكلام عجيب منه دام ظلّه، وفي غاية البعد؛ لأنّه لا يحتمل عقلائيّاً أن يكون عند الشيخقدس سره نسخة من الكافي له طريق إلى إثبات صحّة

---

(١) تقدّم تخريجها في الاعتراض الأوّل من الفرع الثاني.

(٢) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ١١١-١١٢، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، ولاحظ أيضاً: إفاضة القدير في أحكام العصير: ٤، المقالة الأُولى، أخبار الباب.

تمام ألفاظها ومشايخها انتهاءً إلى المؤلّف، وإنّما طرقه عين طرقنا من الرجوع إلى الوسائل والوافي وغيرهما من الكتب.

والحاصل: أنّ تصحيح الشيخ لنسخة الكافي، ليس من باب الحكم بصحّة الرواية، وإنّما هو تصحيح اجتهاديّ من قبله، ولذا قال: إذا كانت بـ(أو) فهي راجعة إلى الواو، وإذا كان تصحيحاً اجتهادياً، سقط شيء منها عن الحجّيّة.

وأمّا تهافت النسخ فلا يحتاج إثباته إلى كلام شيخ الشريعةقدس سره؛ لأنّ التهافت إن كان من ناحية كلامه، بنينا على أنّ الرواية بـ(أو) لا بـ(الواو)؛ لروايتها كذلك عن صاحبي الوسائل[1] والوافي[2]، وهما ثقتان؛ وسند نسخة شيخ الشريعة مجهول عندنا، وكذا ناسخها، مع عدم احتمال اشتباهٍ في نسختي الوسائل والوافي؛ لاتّفاقهما على ورود (أو).

على أنّ النوبة لا تصل إلى كلامهقدس سره؛ لوقوع التهافت قبله.

بيان ذلك أنّها رويت في الوافي والوسائل نقلاً عن الكافي والتهذيب بـ(أو)، ورواها صاحب البحار بـ(الواو). ثُمَّ أنكرقدس سره وقوعها بـ(الواو) في التهذيب بقوله: وأمّا ما وقع في التهذيب من إبدال الواو بأو.... .

فيفهم من تعليقه أنّه إنّما نقل نسخة الواو عن الكافي، وإن لم ينصّ عليه؛ لعدم وجود مصدر آخر لها غير الكافي والتهذيب.

إذاً، فنسخ التهذيب متّفقة على روايتها بـ(أو)، وعند صاحب البحار

---

(١) راجع هداية الأمّة (الحرّ العاملي) ٨: ٢٢٣، الباب الثاني عشر في الأشربة المحرّمة، الثاني في العصير إذا نشّ العصير ... .

(٢) الوافي ٢٠: ٦٥٢، أبواب المشارب، باب العصير الحلال والعصير الحرام، الحديث ٤.

نسخة من الكافي مرويّة بـ(الـواو)، فيحـصل التهافـت عنـده، فـإنَّ لـه طرقـاً متّصلة إلى أصحاب الكتب.

وهل يمكن إثبات جزئيّة هذه العبارة للرواية، ولا سيّما مع احتمال خطأ النسخ واشتباهها؟

ربما يدّعى إمكان ذلك بأحد أُمور ثلاثة:

الأوّل: الاطلاع على نسخ كثيرة مـن الكتـاب، مثبّتـة جميعهـا للعبـارة المذكورة، فيطمأنّ بصدورها من المؤلّف.

الثاني: الاطلاع على نسخة واحدة ممّا لا معـارض لهـا، وإجـراء أصـالة عدم الخطأ والغفلة من الناسخ، بعد القطع بعدم تعمّد الكذب.

وكلا هذين الأمرين غير مجدٍ في مورد تهافت النسخ؛ لعـدم الاطمئنـان في الأوّل، وابتلاء أصالة عدم الخطأ بالمعارض في الثاني.

الثالث: إيجاد نسخة ثبتت بطريقٍ شرعـيّ مـشمول لأدلّـة حجّيّـة خـبر الواحد، والحكم بحجّيتها دون النسخة الأُخرى.

وفيه: مع التسليم بوجودها، أنّه لا يتمّ مدّعى السيّد الأُستاذ دام ظلّـه؛ للقطع بسلامة نسخ التهذيب عن التهافت، وقد نُقلت الرواية فيها بـ(أو)، فمع العلم بتهافت نسخ الكافي، تكون نسخ التهذيب مشمولة لأدلّة حجّيّة خـبر الواحـد، وغـير معارضـة مـع روايـة الكـافي؛ لعـدم العلـم بمـراد الكليني قدس سره.

وكذا لو كان للشيخ قدس سره طريق معتبر لا يمرّ على صاحب الوسائل، فلا يوجب الاعتماد على نسخته وإن كان ثقـةً تـشمله حجّيّـة الخـبر الواحـد؛ لأنَّ طريقه غير معلومٍ عندنا، وإن كـان معلومـاً عنـده. وهـذا بخـلاف صـاحب

الوسائل، فإنّ طريقه معلوم عندنا، وإذا تعارض الحجّة باللاحجّة، تقدّم ما هو حجّة ضرورة، وهو هنا طريق الوسائل.

وبهذا ينقدح أنّ تهافت النسخ غير كافٍ لتصحيح دعوى السيّد الأُستاذ دام ظلّه.

نعم، لو فرض أن لكلٍّ من نسختي الكافي طريقاً صحيحاً بحيث تشمله أدلّة حجيّة خبر الواحد، يقع التعارض حينئذٍ بين رواية الطوسي قدس سره ورواية صاحب البحار قدس سره ورواية الوسائل، ومع عدم المرجّح تسقط جميعها.

• **الاعتراض الثالث**[1]: دعوى تهافت الرواية في نفسها، وعدم إمكان التعويل عليها، وسقوطها عن كونها طرفاً للمعارضة، ولزوم تأويلها بما يرجع إلى معنى عرفيّ محصّل.

بيان التهافت: أنّ الرواية قد أُخذ فيها أمران: الغليان، والنشيش. فلو كان النشيش موضوعاً للحرمة، لامتنع أن يكون الغليان موضوعاً لهذا أيضاً؛ لاستحالة وجود موضوعين لحكمٍ تشريعي واحد.

وجوابه: أنّ بين الغليان والنشيش عموماً من وجه؛ لحصول النشيش من دون غليان، والغليان من دون نشيش. أمّا الأوّل: فواضح. وأمّا الثاني: ففيما إذا كان العصير قليلاً وجعل على نار شديدة الحرارة، فيغلي من دون أن يحدث فيه صوتٌ. ومعه، فالإشكال باقٍ على حاله.

---

(١) أُنظر: دليل العروة الوثقى (للشيخ حسين الحلّي) ١: ٤٩٤-٤٩٥، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، المسألة الأُولى، ومستمسك العروة الوثقى ١: ٤١٠، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، المسألة الأُولى.

• **الاعتراض الرابع**: ما أفاده السيّد الأُستاذ أيضاً[١] من أنَّ النشيش عين الغليان، واستشهد لذلك بما في أقرب الموارد: نشّ العصير إذا غلى[٢]، ولازمه حدوث الحرمة بالغليان. ولا يخلّ بذلك تعبيره «إذا نشّ أو غلى»، بل يكفي في تصحيح العطف أنَّ كلاً منهما حصّة خاصّة من الغليان، فالنشيش هو الغليان بنفسه، والغليان هو ما كان بالنّار.

واستشهد لذلك بأمرين[٣]:

أحدهما: إطلاق لفظ النشيش على المغليّ بنفسه في الروايات، كما في رواية عمّار: «**إذا خفت أن ينشّ فاجعله في تنّور...**»[٤]، وعدم إطلاقه فيها على المغليّ بالنّار.

والثاني: أنَّ الغليان هو القلب، ولا يتّفق في الغليان بنفسه. وبهذا تندفع المعارضة.

والتحقيق: عدم صحّة هذا الاعتراض؛ لامتناع الترادف بين النشيش والغليان، وجداناً ولغةً. أمّا وجداناً: فلأنَّ ما نفهمه من أحد اللفظين غير ما نفهمه من الآخر. وأمّا لغةً: فلتصريح معاجم اللغة بالفرق بينهما، كما في لسان

---

(١) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ١١٢، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، المسألة الأُولى.

(٢) أُنظر: أقرب الموارد ٢: ١٣٠١، مادّة (نشش).

(٣) أُنظر: المصدر السابق.

(٤) الكافي ١٢: ٧٥٩-٧٦٠، كتاب الأشربة، باب ٣١، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٩، باب ٥ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٢.

العرب[1] وتاج العروس[2] والصحاح[3] وفقه اللغة (للثعالبي)[4]. ويؤيّده جعل عدّ النشيش في اللغة من أسماء الأصوات.

وأمّا ما وقع في في أقرب الموارد، فمحمول على المسامحة، وكونه تعريفاً باللازم.

ثُمَّ إنَّ ما وقع في معاجم اللغة من أنَّ النشيش هو صوت الماء إذا غلى، لا يخلو من أحد احتمالين:

الأوّل: أن يكون بنحو الموضوعيّة، بمعنى: أنَّ النشيش هو الصوت المقيّد بالغليان، لا مطلق الصوت، فتخرج حالات ما قبل الغليان عن كونها نشيشاً.

الثاني: أن يكون بنحو المعرفيّة والإشارة إلى واقع ذلك الصوت الذي يحدث قبل الغليان ويبقى بعده.

وربّما توهّم ظهور القيد في الموضوعيّة، فيتعيّن الاحتمال الأوّل. وهو باطل؛ لعدم ابتناء كلمات اللغويّين على مثل هذا التقييد.

وممّا يقرّب الاحتمال الثاني ما ذُكر في جملة من كتب اللغة من أنَّ صوت الماء عندما يصيب جرّة يابسة نشيشٌ أيضاً[5]، فهذه قرينة على أنَّ النشيش هو صوت الماء الحاصل من الحركة.

وحينئذٍ: فإن قطعنا بالمعرفيّة، تمَّ الاستدلال بالرواية، وإلّا فمع إمكان

(١) راجع لسان العرب ٦: ٣٥٢، فصل النون، مادّة (نشش).

(٢) راجع تاج العروس ٩: ٢٠٧، فصل النون، مادّة (نشش).

(٣) راجع الصحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة) ٣: ١٠٢١، فصل النون، مادّة (نشش).

(٤) راجع فقه اللّغة: ٧٨٠، في الأصوات وحكاياتها، الفصل التاسع عشر: في أصوات الماء وما يناسبه.

(٥) راجع المصدر السابق.

كلا الاحتمالين يتحقّق الإجمال.

لا يُقال[1]: كون النشيش حصّة من الغليان، والغليان حصّته الأُخرى، يدلّ على أنَّ للغليان معنيين: أحدهما أخصّ من الآخر. وهذا بمجرّده غير كافٍ في تصحيح الاستدلال بالرواية؛ لعدم ما يدلّ على أن لفظ الغليان قد استعمل فيها في معناه الخاصّ.

لأنّا نقول: يكفي للمستدلّ لتصحيح استدلاله أن يثبت أنَّ النشيش قد استعمل في حصّة من الغليان، فيغنيه ذلك عن إثبات أنَّ الغليان مستعمل في الحصّة الأُخرى.

والتحقيق: أنَّ الفرق المذكور بين النشيش والغليان، ممّا لا يمكن المساعدة عليه؛ لاحتمال أن يكون لعدم إطلاق النشيش على الغليان بالنّار في الروايات وجهٌ آخر، غير اختصاصه بالمغليّ بنفسه، وهو أن يكون النشيش أعمّ من الغليان مطلقاً، والروايات في مقام تعليق الحرمة على الغليان فقط، فلم تأتِ بلفظ النشيش؛ لعمومه.

ثُمَّ إنَّ اختصاص لفظ النشيش بما كان غليانه بنفسه احتمالٌ بعيد جدّاً، ولا سيّما مع ملاحظة ما وقع في كتب اللغة من إضافة النشيش إلى الماء والقدر واللحم والدهن إذا نشّ فيه الريحان، وهي أُمور لا تغلي بنفسها، ولم يقيّد النشيش في أيٍّ من تلك الكتب بما كان في بنفسه.

اللّهمّ إلّا أن يُقال: النشيش وإن استعمل في صوت الماء، وهو معنى مغاير لمعنى الغليان، ولكن لا يعلم أنَّ النشيش في اللغة هل وضع لصوت الغليان مطلقاً، أم للصوت المساوق معه.

---

(١) هذا سؤال قد طرحته عليه دام ظلّه (المقرّر).

فيدور الأمر بين الأقلّ والأكثر لغةً، ولا معيّن له من كلامهم؛ لما تقدّم من أنَّ فيه احتمالين: المعرفيّة والموضوعيّة، فالمعرّفيّة تُثبت الإطلاق، والموضوعيّة تُثبت الاختصاص.

وربّما دلّ على الاختصاص ما جاء في لسان العرب: وقيل: إنَّ النشيش من حين يبدأ الماء بالغليان[١]، ولكنّه مجرّد احتمال، وكلام اللغويّين إنّما يكون حجّة[٢] مع حصول الاطمئنان، فبدونه يحصل الإجمال، وهو كافٍ للتمسّك بإطلاق الرواية.

فإن قلت: لا نسلّم كفاية الإجمال؛ لأنّه إذا دار الأمر بين كون النشيش في الرواية هو مطلق الصوت أو الصوت المساوق مع الغليان، تعيّن الأوّل بقرينة العطف بـ(أو)، إذ لا معنى لأن يراد به الصوت الخاصّ؛ لملازمة أحدهما حينئذٍ للآخر.

قلت: ظهور (أو) في الإثنينيّة ساقط بعد اقترانه بما يحتمل القرينيّة، ذلك أنّه من المحتمل قويّاً أن يكون لفظ النشيش موضوعاً لمعنى ملازمٍ للغليان، فهذه قرينة متّصلة توجب رفع اليد عن ظهور (أو)، فيقع الإجمال.

فإن قلت: بأنَّ ظهور (أو) في الإثنينيّة والتعدّد أقوى من ظهور النشيش في المعنى الخاصّ؛ بداهة أنَّ حمل النشيش على الصوت المساوق مع الغليان موجب للغويّة العطف بـ(أو)، بخلاف ما إذا حمل على المعنى الأعمّ ولو مجازاً، فلا لغويّة حينئذٍ، وإذا دار الأمر بينهما، تعيّن الأوّل.

قلت: الترديد كما يصحّ أن يكون بلحاظ في عالم الإثبات، يصحّ كذلك

---

(١) لسان العرب ٦: ٣٥٢، فصل النون، مادّة (نشش).

(٢) راجع بحوث في علم الأُصول ٤: ٢٩٥، حجّية الظهور، حجّية قول اللّغوي.

في عالم الثبوت.

توضيحه: أنَّ الترديد بين النشيش والغليان قد يكون بلحاظ نسبة العموم من وجه بينهما ثبوتاً، باعتبار وجود أحدهما منفكّاً عن الآخر تارةً، ومجامعاً له أُخرى، وهذا مصحّح عرفيّ لاستعمال كلمة (أو).

وأُخرى يفرض أنَّ الترديد بينهما إثباتي، وبلحاظ نفس النسبة، باعتبار أنَّ النشيش تسمعه الأذن، والغليان تراه العين، وهذا - وإن كان خلاف الظاهر - مصحّح آخر عرفيّ لاستعمال (أو).

وإذا دار الأمر بين ظهورين لا يلزم من تقديم أحدهما لغويّةُ الآخر، ولم يكن لأحدهما ترجيح على الآخر، تبقى الرواية حينئذٍ على الإجمال، وتسقط عن الاستدلال بها على حرمة العصير قبل الغليان.

وأمّا الرواية الأُخرى: فقد ظهر حالها ممّا تقدم.

الفرع الثالث: في العنب إذا غلى قبل عصره

ذلك أنَّ ماء العنب تارةً يستخرج بالعصر، وهو القدر المتيقّن من النصوص، وأُخرى يستخرج بلا عصر، كما لو تشقّق العنب وسال منه الماء فغلى بالشمس.

وكان مقتضى الجمود على لفظ العصير المأخوذ في الروايات، القول بحليّة المستخرج من غير عصر، لولا أنَّ خصوصيّة العصير ملغاة بحسب الارتكاز العرفيّ، فالموضوع حينئذٍ: طبيعيّ الماء، عصر أم لم يعصر، فيتمسّك بإطلاقه لإثبات حرمة المغليّ بغير عصر.

والكلام إنّما هو في ماء العنب المغليّ من غير إخراجٍ أصلاً، هل يحكم بحرمته أم لا؟

بيانه: أنَّ لماء العنب ما دام فيه، حالتين:

الأُولى: ما هو في طبيعته، من أنّه ليس ماء، وإنّما جسم مشبّع برطوباتٍ إذا اجتمعت تكوّن منها الماء.

الثانية: ما هو بالعناية، وهي حالة ضغطنا على العنبة فينعصر داخلها ماء من دون أن تنفجر ويسيل.

وحينئذٍ: إن كان موضوع المسألة هو الأوّل، كما هو المستظهر من كلمات جملة من المحقّقين، لم يكن للمسألة معنى محصّل؛ للقطع بعدم شمول الحرمة له؛ ضرورة أنّه إن أُريد إضافة الغليان إلى ماء العنب، كان من باب السالبة بانتفاء الموضوع؛ لأنّه لا ماء حتّى يكون غليانٌ؛ إذ الغليان إنّما يكون بتصاعد أجزاء إلى الأعلى وأُخرى إلى الأسفل، وهو غير متحقّق في المقام.

وإن أُريد أنَّ العنب يغلي في ماءٍ آخر، فتصعد حبّات العنب فيه وتنزل: فهو غليانٌ لحبّات العنب، لا لمائه، وهذا لا دليل على حرمته.

وإنّما يقع البحث ويتعقّل على الاحتمال الثاني، وهو ما إذا ضُغط على العنبة حتّى اعتصر في داخلها الماء، ثمّ غلى بالحرارة من دون تشقّق وانفجار؛ فهذا ماء عنبٍ تحقّق غليانه، فهل يشمله الإطلاق في دليل الحرمة أم لا؟

توضيحه: أنَّ روايات العصير قد أُخذ فيها خصوصيّتان:

إحداهما: خروج الماء من العنب.

والثانية: خروجه بالعصر.

وقد عرفت أنَّ مقتضى الجمود على حاق اللفظ هو الحكم بحلّيّة المغلي بغير العصر، وعدم شمول إطلاق الحرمة له. وكذا عرفت أنَّ الخصوصيّة الثانية ساقطة بحسب الارتكاز العرفيّ.

وإنّما الكلام في الخصوصيّة الأُولى، هل نرفع اليد عنها كالثانية أم لا؟

الظاهر عدم إمكان الجزم بذلك؛ لاحتمال كون الحرمة فيه تعبّديّة، ولا يبعد أن يكون في إخراجه خصوصيّة غير متحقّقة ما دام داخله، وهي أن يكون خروجه محدثاً لقابليّة الإسكار فيه. فيتعيّن الاقتصار على مورد الدليل، والحكم بحليّته إلّا أن يصبح مسكراً[1].

الفرع الرابع: في العصير إذا صار دبساً، حيث يتعذّر غليانه بغير الإحراق

إذا صار العصير العنبيّ دبساً، فهل يكون ذلك كافياً في تحليله، وإن لم يذهب الثلثان، أم لا؟ وعلى تقدير أن لا يكون كافياً في التحليل، فكيف ـ إذن ـ يمكن أن نذهب بحرمة العصير، بعد وضوح عدم إمكان الاستمرار في طبخه أكثر.

وفرض صيرورته دبساً قبل ذهاب الثلثين، وإن كان بعيداً، على ما ذكره الشهيد الثاني قدس سره في المسالك[2]، من أنَّ العصير لا يصير دبساً إلّا بذهاب أربعة أخماسه أو أكثر، إلّا أنّه - على كلّ حال- أمر ممكن الوقوع خارجاً.

وعلى هذا، فالكلام يقع في مقامين:

---

(١) أقول: هذا في غاية الغرابة؛ لأنَّ احتمال دخالة الخروج في الحرمة ليس بأقوى - بحسب الارتكاز العرفيّ- من احتمال دخالة العصر فيها، فكلاهما يكون منفيّاً عند العرف، ولا سيّما بعد القطع بأنَّ مجرّد خروج الماء غير كافٍ في إحداث القابليّة للإسكار، بل حاله من هذه الجهة حال ما إذا كان داخله. وكون الحرمة تعبديّة غير قادح في التجريد والإلغاء العرفيّ، وإلّا لقدح في التجريد الأوّل كذلك (المقرّر).

(٢) راجع مسالك الأفهام ١٢: ٧٥، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم الخامس: في المائعات، والمحرّم منها خمسة: الأوّل: الخمر.

• **المقام الأوّل: في أنَّ الدبسية هل تكون محللة أم لا؟**

والكلام في هذا المقام يقع في جهتين:

الجهة الأُولى: أنّه هل لهذه الحرمة من مقتضٍ بحسب مقام الإثبات؟ بمعنى: أنَّ الأدلّة هل هي قاصرة عن الشمول لهذا المورد أم أنّها شاملة له؟

والجهة الثانية: أنّه على فرض تماميّة المقتضي للحرمة، فهل هناك مقيّد لهذا الإطلاق أم لا؟

أمّا الجهة الأُولى

في أنَّ روايات الباب التي دلّت على حرمة العصير بالغليان، هل لها إطلاق يشمل المقام أم لا؟ فإن كان لها إطلاق كذلك، فهو بمثابة المقتضي للحرمة.

وقد تُذكر هنا وجوه عدّة في إثبات أنَّ تلك الروايات ليس لها إطلاق في حدّ نفسها، بل هي قاصرة عن شمول الدبس وإثبات الحرمة له، فلابدَّ لذلك من إثبات الحرمة له بدليلٍ آخر، ولو بالاستصحاب، لو تمّت أركانه، كما سوف نذكره فيما بعد.

• **الوجه الأوّل:** دعوى الانصراف، ببيان: أنَّ ألفاظ تلك الروايات، وإن كانت في أنفسها شاملةً لهذا الدبس، ولكن يُدّعى انصرافها عن هذه الحالة، ولو لأجل ندرتها وضآلة احتمالات حصولها.

وقد اعتُرض على ذلك[1]: بأنَّ هذا الانصراف بمجرّده لا يكفي في

---

(١) أُنظر: مستمسك العروة الوثقى ١: ٤٣٠، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، المسألة الثانية.

إثبات المطلوب؛ إذ حتّى مع فرض الانصراف، يبقى إمكان جريان استصحاب الحرمة على حاله؛ فإنّنا نشير إلى هذا الموضوع الخارجيّ، وهو محفوظ وباقٍ، ونقول: إنّ هذا كان حراماً، ولا يزال حراماً.

وهذا الاعتراض غير تامٍّ؛ لأنّنا بعد فرض انصراف الدليل عن هذه الحالة، لا نرجع إلى استصحاب الحرمة، بل نرجع إلى الدليل العامّ الدالّ على حلّيّة الطيّبات[1]؛ فإنّ المقام ـ حينئذٍ ـ يكون من صغريات المسألة المعروفة، وهي: أنّه هل يُرجع إلى استصحاب حكم المخصّص أم يُتمسّك بالعامّ؟ فإنّه عندنا في المقام عامّ، وهو قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾[2]، وقد خرج منه بالتخصيص بعض الطيّبات، وهو العصير المطبوخ، والمفروض أنّه بعد فرض الانصراف هنا، يكون المخصّص مجملاً، وقاصراً عن أن يشمل حالة الدبسيّة، فتأتي مسألة: أنّه هل يجري استصحاب حكم المخصّص أم يجب الرجوع إلى حكم العامّ؟ والصحيح: هو لزوم الرجوع إلى حكم العامّ[3].

نعم، لنا أن نثبت ذلك بدليلٍ اجتهاديٍّ آخر، كما تمسّك به المقدّس الأردبيلي قدس سره[4]، وهو الروايات الواردة في حلّيّة الدبس في نفسه؛ فإنّها ـ

---

(١) وهو قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ سورة الأعراف، الآية: ١٥٧، وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾، سورة المائدة، الآية: ٤.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٤.

(٣) راجع بحوث في علم الأُصول ٣: ٣٥٠، العامّ والخاصّ، المخصّص المجمل، فصل الدوران بين العامّ واستصحاب حكم المخصّص.

(٤) راجع مجمع الفائدة والبرهان ١: ٢٠١، كتاب الصيد وتوابعه، المقصد الثالث: في الأطعمة والأشربة، الرابع: المائعات.

بإطلاقها- شاملة لهذا الدبس.

ومن الواضح: أنَّ هذا لو تمّ، فإنَّ دعوى جريان استصحاب الحرمة تصبح أوهن وأضعف؛ إذ يكون لدينا حينئذٍ دليلٌ اجتهاديٌّ يدلّ على حلّيّة الدبس، وبعد فرض انصراف أدلّة الحرمة عن الشمول له، لا يبقى مانع من شمول هذا الدليل الاجتهاديّ له، حتّى لو قيل بتقديم الاستصحاب على دليل العامّ؛ لأنَّ نسبة أدلّة حلّيّة الطيّبات إلى الاستصحاب وإن كانت كما ذُكر في الاعتراض، إلّا أنَّ أدلّة حلّيّة الدبس بعنوانه ليست كذلك.

وأمّا تغيّر الموضوع، فهو خلف الفرض؛ إذ المفروض أنَّ صاحب هذا الوجه يتمسّك بدليل الانصراف بعد الاعتراف بانحفاظ الموضوع.

هذا، ولكنّ التمسّك بروايات الدبس غير تامّ؛ لما ذكرناه مراراً، من أنَّ الدليل الذي يدلّ على حلّيّة عنوانٍ من العناوين، لا ينفي حرمة بعض أفراده فيما لو انطبق عليها عنوان آخر، فدليل حلّيّة الجبن - مثلاً- لا ينفي الحرمة اللاحقة بسبب صدق عنوان المغصوب أو النجس على شيءٍ من أفراده.

ولا ينبغي أن يُتوهّم إمكان التمسّك بإطلاق دليل الحلّيّة لأجل نفي هذه الحرمة؛ إذ لا يجوز أن يُقاس دليل الحلّيّة على دليل الحرمة، فإنّه إذا دلّ الدليل على حرمة عنوانٍ ما، فإنّه يُثبت هذه الحرمة على جميع أفراد الموضوع، وينفي زوالها مهما طرأ عليه من العناوين الأُخرى.

والفرق ما بين دليل الحلّيّة ودليل الحرمة راجع إلى طبيعة الحرمة والحلّيّة أنفسهما، فإنَّ كلّ دليل يدلّ على حلّيّة شيءٍ أو حرمته، وإن كان يقف على ذلك العنوان ولا يسري منه إلى عنوان آخر، فلا يدلّ دليل الحلّيّة على حلّيّة العناوين الأُخرى التي قد تنطبق عليه، ولا دليل الحرمة على حرمة العناوين الأُخرى

كذلك، ولكن حيث إنَّ حلّيّة العنوان تتلاءم مع الحرمة بسبب عنوانٍ آخر، فإنَّ دليل الحلّيّة لا يكون له اقتضاء بالنسبة إلى العنوان، بخلاف الدليل الدالّ على الحرمة؛ فإنَّه يقتضي الحرمة، وينفي إمكان اتّصاف الحرام بحكمٍ آخر، ولو بعنوانٍ آخر؛ لاستحالة اجتماع الحكمين، فيكون هو المؤثّر، وأمّا أخذ العنوان في دليل الحلّيّة، فغاية ما يدلّ عليه: أنَّ هذا العنوان هو الموضوع على الإطلاق، أي: في جميع حالاته، سواء كان في الصيف أم في الشتاء، لا ما إذا طرأ عليه عنوان آخر محرّم.

ومن هنا يُعرف: أنَّ الروايات التي يُدّعى ورودها في حلّيّة الدبس[1] لا يمكن التمسّك بها في المقام؛ لأنّنا لا نحتمل أنَّ هذا العصير بما هو دبس قد صار حراماً حتّى نتمسّك بها لنفي هذا الاحتمال، وإنّما نحتمل أن يكون حراماً بعنوان كونه عنباً مغليّاً، فلا يمكن أن ننفي الحرمة عنه بأدلّة حلّيّة الدبس، بل لابدَّ من الرجوع إلى عمومات حلّيّة الطيّبات.

على أنَّ هذا الانصراف المدّعى غير مقبول في حدّ نفسه؛ إذ لو فرغنا عن تماميّة الإطلاق في نفسه، فلا يبقى منشأ للانصراف إلّا ندرة الوجود في الخارج، وهي لا تمنع من التمسّك بالإطلاق.

وبالجملة: فهذا الذي ذكرناه واضح جدّاً إذا بنينا على ما هو المشهور والمنصور من أنَّ العصير العنبيّ يُوصف بالحرمة من دون النجاسة، فإنَّ استصحاب الحرمة - حينئذٍ- يكون محكوماً لعمومات الحلّ، كما بيّناه.

وأمّا على القول الآخر، وهو أنَّ العصير إذا غلى فإنَّه يحرم وينجس، وأنَّ

---

(١) لم نعثر على رواية متعرّضة إلى ذلك بعنوان (الدبس)، وهذا ما اعترف به الكثير من الأعلام، ولذا قد قيّد في المتن بـ(الروايات التي يدّعى ...).

ذهاب الثلثين يكون محلّلاً كما يكون مطهّراً، فقد يُتوهّم حينئذٍ: أنَّ استصحاب النجاسة يختلف حاله عن حال استصحاب الحرمة، فهو يجري، ويكون حاكماً على عمومات الحلّ، بخلاف استصحاب الحرمة.

ونكتة هذا التوهّم: أنَّ عمومات الحلّ قد دلّت على حلّيّة كلّ ما يكون مأكولاً عند العرف، وحينئذٍ: فإن فرض أنَّ العصير حُكم عليه بالحرمة بسبب الغليان، فمعنى ذلك: أنَّ دليل التحريم هذا قد أخرج فرداً من أفراد موضوع أدلّة الحلّيّة، فيكون هذا الدليل مجملاً، فبالنسبة إلى المقدار الزائد يُرجع إلى العامّ، ومعه: يكون الاستصحاب محكوماً للدليل الاجتهاديّ كما ذُكر.

وأمّا لو فرضنا أنَّ العصير كان محكوماً عليه بالنجاسة أيضاً، فيمكن أن يُقال: إنَّ عموم ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ قد خرج منه النجس بما دلّ على حرمة شرب النجس، فيصير موضوع أدلّة الحلّيّة هو المأكول العرفيّ الذي لا يكون نجساً، وهذا العصير لو كان محكوماً عليه بالنجاسة قبل أن يصير دبساً، فإنَّه يُشكّ في ارتفاعها بعد ذلك.

وهذه النجاسة المحتملة تكون مشكوكةً بنحو الشبهة الحكميّة؛ إذ لا علم لنا بحدود جعلها، وأنّه هل تبقى هذه النجاسة بعد الدبسيّة أم لا تبقى؟

ولكنّ هذه الشبهة الحكميّة عندما نلاحظها بالقياس إلى عمومات حلّيّة الطيّبات بعد ارتكاب التخصيص فيها، فإنَّها تتحوّل إلى شبهةٍ مصداقيّة لا محالة؛ لأنَّ موضوع تلك العمومات بحسب الفرض إنّما هو الطيّب الذي لا يكون محكوماً بالنجاسة شرعاً، وبما أنَّ العصير الذي صار دبساً يُشكّ في كونه نجساً أم لا، فلا يمكن التمسّك فيه بعمومات الحلّيّة؛ لما هو منقّح في محلّه من أنَّ العامّ لا يجوز التمسّك به في شبهته المصداقيّة.

ومعه: فيتعيّن الرجوع إلى استصحاب النجاسة، ويكون هذا الاستصحاب استصحاباً موضوعيّاً؛ إذ هو ينقّح موضوع ما خرج عن العامّ بالتخصيص، وينفي دخوله تحت العامّ، فيكون حاكماً على العامّ بنحو الحكومة الظاهريّة، ويكون المورد - في الحقيقة- من موارد الرجوع إلى استصحاب حكم المخصّص، لا من موارد الرجوع إلى العامّ.

إلّا أنّ هذا التوهّم غير صحيح؛ وذلك لنكتتين: إحداهما: أصوليّة، والأُخرى: فقهيّة.

أمّا النكتة الأُصوليّة: فحاصلها: أنّه يوجد في باب التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة أقوال ثلاثة:

قول بإمكان التمسّك به مطلقاً[1]، وهو قول شاذّ.

وقول بعدم إمكان التمسّك مطلقاً، وهو المشهور، والذي ذهب إليه المحقّق النائيني قدس سره[2] والسيّد الأُستاذ دام ظلّه[3]، وقول اخترناه نحن، وهو التفصيل في الشبهة المصداقيّة، بين شبهة مصداقيّة تكون نسبتها إلى المولى وإلى العبد على حدٍّ سواء، وبين شبهة مصداقيّة يكون الخبير بحلّها هو المولى، دون العبد. فالأوّل: مثل ما إذا شككنا في أنّ زيداً فاسق أو عادل، فإنّ المولى بما هو مولى ليس له ميزة في الاطّلاع على ذلك، فلا يمكن التمسّك هنا بالعموم

---

(١) أُنظر: دراسات في علم الأُصول ٢: ٢٤٩، حيث سبق القول بالإمكان، جمهور القدماء.

(٢) راجع فوائد الأُصول ١-٢: ٥٢٣، ٥٣٩، المقصد الرابع في العامّ والخاصّ، المبحث الثاني في أقسام لمخصّص في أقسام المخصّص المجمل.

(٣) راجع دراسات في علم الأُصول ٢: ٢٤٩-٢٧١، مبحث العامّ والخاصّ، التمسّك بالعام في الشبهة المصداقيّة.

لإثبات وجوب إكرامه. والثاني: بأن تكون الشبهة مبنيّةً على حكم من أحكام المولى، ومن المعلوم أنَّ المولى أعلم بأحكامه منّا، فهنا يمكن التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة.

والمقام من هذا القبيل، فإنّنا هنا لا ندري أنَّ العصير العنبيّ الذي أصبح دبساً، هل هو نجس بحكم المولى أم لا؟ فيأتي حينئذٍ: أنَّ المولى أدرى بأحكامه منّا، فهنا لنا أن نتمسّك بالعامّ لهذه الشبهة المصداقيّة؛ فإنّها في الحقيقة شبهة مصداقيّة مبتنية على شبهة حكميّة. وبناءً عليه: ففي المقام نتمسّك بعموم ﴿أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾.

وأمّا النكتة الفقهيّة: فهي أنَّ قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ يُستظهر منه بالإطلاق المقاميّ - كما سبق أن ذكرنا- إمضاء النظرة العرفيّة فيما يتعلّق بالطيّب، وأنَّ ما هو طيّب عرفاً فهو طيّب شرعاً. ومن الواضح: أنَّ عنوان (الطيّب) بنفسه يستبطن الحلّيّة والطهارة[1]، فتكون الآية دليلاً، لا على الحلّيّة فقط، بل على الطهارة أيضاً، فكأنَّ الشارع يقول: إنَّ كلّ ما يعتبر عند العرف طيّباً فهو عندي طاهر وحلال، وبناءً عليه: فالدليل الذي يدلّ على نجاسة العصير بالغليان يكون مخصّصاً للآية، وبعد الدبسيّة يقع الكلام في أنّه هل يُرجع إلى حكم المخصّص أو إلى حكم العامّ؟ فيكون حال المسألة في باب النجاسة والطهارة، كحالها في باب الحلّيّة والتحريم، ولا تكون الشبهة حينئذٍ شبهةً مصداقيّة.

• **الوجه الثاني:** أن يُقال: إنَّ الروايات التي دلّت على حرمة هذا العصير

---

(١) فإنَّ مَن يحكم بطيب شيءٍ لا يمكن أن يحكم بنجاسته وقذارته، وإن حكم بذلك، كان من التناقض العرفيّ (منه دام ظلّه).

إنّما دلّت على حرمته بعنوان الشرب: «**تشرب ما لم يغل، فإذا غلى فلا تشربه**»[١]، ومن المعلوم أنَّ الدبس لا يُشرب، بل يُؤكل، فلا إطلاق لهذه الأدلّة في نفسها بحيث يشمله.

وأمّا احتمال حرمة الأكل فهو صرف احتمال بدويّ لا يمكن إثباته، لا بالإطلاق في أدلّة تحريم العصير؛ إذ هي خاصّة بما يُشرب كما عرفنا، ولا بالاستصحاب؛ لتغاير القضيّة المتيقّنة مع القضيّة المشكوكة.

وقد أجاب السيّد الأُستاذ عن ذلك[٢]:

بأنَّ الروايات على قسمين: قسم جُعل فيه الشرب متعلّقاً للحرمة، وقسم آخر جُعلت فيه الحرمة منصبّة على نفس العصير، كقوله عليه السلام: «**كلّ عصير أصابته النّار فهو حرام**»[٣].

إلّا أنَّ هذا الجواب منه دام ظلّه لا يمكن المساعدة عليه؛ لما هو معلوم من أنَّ الحرمة لا تتعلّق بالأعيان ابتداءً، بل إنّما تتعلّق بفعلٍ يقع على هذه الأعيان، فلابدَّ من تقدير فعلٍ تتعلّق به الحرمة، والفعل لا يُقدّر في كلّ موردٍ إلّا بالنحو الذي يتناسب معه، ففي مثل: تحريم المرأة، يُقدّر الزواج، وفي مثل تحريم الجبن يُقدّر الأكل، وهكذا.. وهنا، جُعلت الحرمة مضافةً إلى نفس العصير، فلابدَّ من أن يكون قد لوحظ فيها متعلّق محذوف يصحّ نسبة الحرمة

---

(١) الكافي ١٢: ٧٤٣، كتاب الأشربة، الباب ٢٦، الحديث ٣، تهذيب الأحكام ٩: ١٢٠، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٤٩، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٧، الباب ٣ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٣.

(٢) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ١٢٤، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، المسألة الثانية.

(٣) تقدّم تخريجه، فراجع.

إليه حقيقةً جدّاً، وإلى العصير مسامحةً.

نعم، هنا يمكن للسيّد الأُستاذ أن يقول: إنَّ هـذا المتعلّـق المحـذوف في المقام لا ندري ما هو؟ لأنَّه إمّا أن يكون عنوان الشرب، أو عنواناً آخر جامعـاً بين الشرب والأكل، كـالازدراد أو البلـع. فـإن ادّعينـا - بمناسبات الحكـم والموضوع، وأنَّ العصير يُشرب ولا يُؤكل- انعقاد ظهور عرفيّ لهـذا المقـدّر في عنوان الشرب، فلا إشكال - حينئذٍ- في عدم إمكان التمسّك بالإطلاق. وأمّا إذا لم ندّعِ ذلك، فإنَّ الدليل يكون مجملاً؛ للجهل بالكلمة المقدّرة.

وهنا قد يُتوهّم أنَّ المقام داخل تحت باب أنَّ حـذف المتعلّـق يـدلّ عـلى العموم.

إلّا أنَّ هذا غير صحيح، وتوضيح ذلـك - عـلى مـا بيّنـاه مـراراً-: أنَّ المتعلّق المحذوف تارةً يكون أمره دائراً بين مفهومين متباينين في عـالم التـصوّر والمفاهيم، وإن كـان أحـدهما أقـلّ أفـراداً مـن الآخـر، كالـشرب والازدراد. وأُخرى: يكون معيّناً في مفهومٍ واحد، كالـشرب، ولكـن تـردّد أمـره بـين أن يكون مطلق الشرب، أو الشرب في الشتاء مثلاً.

فالثاني هو ما يندرج في قاعدة أنَّ حذف المتعلّق يدلّ على العمـوم؛ لأنَّـه يكون - في الحقيقة- صغرىً مـن صـغريات مقـدّمات الحكمـة؛ إذ يُقـال: إنَّ المتكلّم لو أراد شرباً خاصّاً لنصب قرينةً على إرادة التقييد، وحيث لم ينـصب، إذن فهو يريد الإطلاق.

وأمّا الأوّل، فلا يمكن إجراء مقدّمات الحكمة فيه لإثبات شموله لمثـل الأكل؛ لأنَّ هذه المقدّمات إنَّما تجري بعد فرض إحراز قابليّة الحكم للإطلاق، وحيث إنَّنا لا ندري أنَّ الكلمة المقـدّرة مـا هـي، فـنحن إذن لم نحـرز ذلـك،

فيكون حاله كما لو لم نسمع من المولى أصلاً ماذا قال؟ وأنّه هل تلفّظ بلفظ (شرب) أو بلفظ (ازدراد)؟ فعلى ذلك هل يُتوهّم فيه إمكان جريان مقدّمات الحكمة أصلاً؟!

إذن، فهذا الوجه الثاني لا يخلو من وجاهة، وهو أنَّ الحرمة الثابتة للعصير ثابتة له بعنوان الشرب، وهو لا يصدق على الدبس.

وإنّما قلنا: لا يخلو من وجاهة؛ لأنّنا نشكّ في الصغرى، فإنَّ الدبس في أُولى مراتبه يصدق عليه الشرب بلا إشكال. نعم، إذا أصبح سميكاً، بحيث لو وقعت فيه فأرة لم ينجس كلّه، فإنَّ عنوان الشرب لا يصدق فيه حينئذٍ[1].

ويتنقّح ممّا ذكرناه: أنّه لا يوجد إطلاق في روايات تحريم العصير العنبيّ بحيث يشمل العصير بعد الدبسيّة؛ لأنَّ عنوان الشرب قد أُخذ فيها متعلّقاً للحرمة، إمّا صراحةً أو ضمناً، فلا يكون لها إطلاق للأكل.

ويُضمّ إلى ذلك: إبطال الاستصحاب أيضاً، فيُقال: إذا كان العصير حراماً غير نجس فأركان الاستصحاب غير تامّة، لأنَّ المتيقّن هو حرمة الشرب، وأمّا المشكوك فهو حرمة الأكل، فالاستصحاب في نفسه غير تامٍّ، حتّى بقطع النظر عن العموم الفوقانيّ.

نعم، لو بنينا على النجاسة أيضاً، فأركان الاستصحاب وإن كانت تامّةً في نفسها، إلّا أنّه يأتي التوهّم السابق الذي أشرنا إليه في الوجه الأوّل وأبطلناه بالنكتتين: الفقهيّة والأُصوليّة.

(١) وهنا قلتُ له: إنَّ فرض المسألة هو ما إذا كان الدبس غير قابل للغليان، بحيث لو غلى لاحترق، وهو غير قابل للشرب جزماً. فلم يُجب السيّد دام ظلّه، بل اكتفى بالابتسام (المقرّر).

• **الوجه الثالث:** ما ذكره جماعة من الفقهاء[١] وحاصله: أنَّ ذهاب الثلثين، وإن جُعل غايةً للحرمة، إلَّا أنَّ الغرض من جعله غايةً، وما هي النكتة المقصودة منه، متحقّق في حالة الدبسيّة أيضاً، فلابدَّ إذن من القول بأنَّ الدبسيّة - هي أيضاً- تكون من موجبات ارتفاع الحرمة.

وقد اعترض على ذلك السيّد الأُستاذ[٢]: بأنَّ هذا من الرجم بالغيب؛ إذ من أين لنا أن ندري أنّه ما هي تلك النكتة حتّى نرى أنَّها موجودة في حالة الدبسيّة أيضاً أم لا؟

إلَّا أنَّ الإنصاف: أنَّ هذا الوجه لا يخلو من وجاهة في نفسه، بمعنى: أنَّ بالإمكان أن نستظهر تلك النكتة من نفس الأدلّة، وبالتالي: يمكن لنا أن نستظهر أيضاً أنَّها هل تكون موجودة في حالة الدبسيّة، كما كانت كذلك في حالة ذهاب الثلثين، أو لا؟

وذلك بضمّ الاعتماد على بعض الارتكازات العرفيّة؛ فإنَّه لا ينبغي الإشكال في وجود ارتكازين اثنين:

أحدهما: أنَّ العصير عند طبخه يصبح قريباً من الإسكار أكثر، وهذا ارتكاز واضح، وإن كان مَن يطبخ المسكر من المسلمين إنَّما يطبخه ليسرع إليه الفساد.

والثاني: أنَّ العصير العنبيّ يغلظ بذهاب الثلثين ويشتدّ وتذهب قابليّته

---

(١) ورد ذلك في أبحاث السيّد الخوئي بعنوان (وجوه احتماليّة) وليست أقوالاً. أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ١٢٥، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، المسألة الثانية.

(٢) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ١٢٥، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع الخمر، المسألة الثانية.

للإسكار.

وحينئذٍ: فإذا أُخذ ذهاب الثلثين غايةً للحرمة في دليلٍ شرعيّ، فإنّه ينسبق إلى الفهم أنّ أخذه كذلك إنّما كان بلحاظ تلك النكتة المركوزة في الذهن، بناءً على ما بيّناه سابقاً من أنّ كلّ دليل شرعيٍّ أُخذ فيه قيد أو غاية أو عنوان، وكان لذلك القيد أو الغاية أو العنوان نكتة مركوزة في أذهان العرف، فإنّ الدليل عندئذٍ ينصرف إلى أنّه في مقام إمضاء تلك النكتة. وهنا ينسبق إلى الذهن أنّ الحرمة إنّما كانت باعتبار أنّ الغليان يجعل الخمر عرضةً للإسكار، وأنّ غائيّة ذهاب الثلثين إنّما كانت باعتبار كونه موجباً لارتفاع هذه المعرضيّة. وهذا الارتكاز ليس من باب الرجم بالغيب أصلاً، ولا هو من باب القياس، وإنّما يكون موجباً لانعقاد ظهور يعدّ حجّة في الدليل على وفقه.

وبناءً على ذلك، فيمكن أن يُقال: إنّ ذهاب الثلثين كما أنّه موجب لإخراج العصير عن معرضيّة الإسكار، فكذلك الدبسيّة، فكأنّه قال: الخمر حرام حتّى يخرج من المعرضيّة، وهذا كما يكون بذهاب الثلثين، فإنّه يكون أيضاً بالدبسيّة.

وفي ضوء ذلك، يظهر: أنّ الاستصحاب أيضاً لا يمكن جريانه في المقام، وإن كانت أركانه - بحسب هذا الوجه- موجودة؛ لأنّ هذا الوجه قائم على التنزّل عمّا في الوجوه السابقة؛ إذ لا يُدّعى فيه ارتفاع الموضوع رأساً.

والوجه في عدم جريان الاستصحاب حينئذٍ: هو أنّ مفهوم الغاية في المقام يكون حاكماً عليه؛ فإنّ المفهوم بعد ضمّ الارتكازين المتقدّمين صار عبارة عن: أنّ العصير إذا خرج عن المعرضيّة يكون حلالاً، سواء كان خروجه عنها بالدبسيّة أو بذهاب الثلثين، ومعه: فلا نحتاج إلى العمومات

الفوقانيّة، فإنَّه سواء تمّت حكومتها على الاستصحاب أم لم تتمّ، يبقى ذلك المفهوم كافياً في مقام الحكومة عليه.

• **الوجه الرابع:** ما احتمله الشهيد الثاني قدس سره في المسالك[1]، من ثبوت الحلّيّة وزوال الحرمة بمجرّد صيرورة العصير دبساً، ولو قبل ذهاب ثلثيه، من باب الانقلاب؛ لأنّه بصيرورته كذلك يخرج عن كونه عصيراً؛ فإنَّ مفهوم العصير أُخذ فيه السيلان بمرتبةٍ خاصّة، وهي غير موجودة في الدبس حتماً، وبما أنَّ موضوع الحرمة هو العصير، فترتفع بارتفاعه.

واعترض عليه السيّد الأُستاذ[2] بأنَّ الانقلاب ليس مطهّراً ولا محلّلاً على القاعدة لكي نقول: إنَّه يكفي في رفع الحكم، بل هو على خلاف القاعدة، وحينئذٍ: فيُقتصر فيه على المورد الذي ورد في الدليل أنّه يكون رافعاً، وهو انقلاب الخمر خلاً.

وذكر في توضيح ذلك: أنَّ هناك فرقاً بين الانقلاب والاستحالة؛ فإنَّ الاستحالة لمّا كان معناها تبدّل الجسم واختلاف صورته النوعيّة، ولو عرفاً، كان حصول الطهارة بها على القاعدة؛ إذ معها لا يكون معروض النجاسة باقياً حتّى يُحكم ببقائها، فتكون مطهّريّة الاستحالة ـ على الأقلّ بنظر العرف ـ من باب السالبة بانتفاء الموضوع. وهذا بخلاف الانقلاب، فإنّه عبارة عن بطلان إطلاق الاسم على الموضوع، مع انحفاظ صورته النوعيّة، كانقلاب الحنطة طحيناً، ومعه: تبقى كلّ من الحرمة والنجاسة على حالها، إلّا بمقدار ما

---

(١) راجع مسالك الأفهام ١٢: ٧٥، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم الخامس في المائعات والمحرّم منها خمسة، الأوّل: الخمر.

(٢) لاحظ التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ١٢٥، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، المسألة الثانية.

دلّ عليه الدليل الخاصّ.

ثُمَّ نقض السيّد الأُستاذ على الشهيد الثاني[1]، بأنَّ الانقلاب لو كان رافعاً للمحذور، للزم القول بالطهارة حتّى في صورة ما لو وقع في العصير المغليّ قطرة بول ثُمَّ صار دبساً بعد ذلك.

ولكن يرد عليه:

أوّلاً: أنَّ الشهيدﷺ لم يكن ناظراً إلى النجاسة أصلاً، وإنَّما كان نظره إلى جانب الحرمة فقط؛ فإنَّه أصلاً غير قائل بالنجاسة، وعبارته في المسالك واضحة في ذلك، وعليه: فالنقض عليه بما إذا وقعت في العصير قطرة بول غير وارد البتّة.

وثانياً: أنَّه حتّى لو كان ناظراً إلى كلا الأمرين، من مطهّريّة الانقلاب ومحلّليّته، فإنَّ النقض المذكور لا يكون وارداً عليه أيضاً؛ لأنَّ مطهّريّة الانقلاب في النجاسات العينيّة لا تلازم مطهريّته أيضاً في النجاسات العرضيّة، فتكون مطهّريّته في النجاسات العينيّة على القاعدة، وفي العرضيّة على خلاف القاعدة، وتحتاج في إثباتها إلى دليلٍ خاصّ.

توضيح ذلك: أنَّ النجاسة في النجاسات العينيّة موضوعها هو العنوان المأخوذ في لسان الدليل، كالدم والبول والخمر والعصير المغليّ قبل ذهاب الثلثين، ومن الواضح: أنَّ هذه العناوين تكون النجاسة تابعةً لها، وتزول بزوالها، نظير ما إذا انقلب الفاسق عادلاً، فإنَّه يخرج عن دليل حرمة الإكرام - لو وجد -.

نعم، في باب النجاسات العينيّة لابدَّ من ملاحظة أمرين:

---

(١) راجع المصدر السابق.

أحدهما: أنّنا نستظهر من دليل النجاسة العينيّة أن الموضوع أوسع من ذلك العنوان المأخوذ في لسان الدليل، فلو كان الدليل يدلّ - مثلاً- على نجاسة الحنطة عيناً، فإنّنا نفهم منه، ولو بمناسبات الحكم والموضوع، الأعمّ منها ومن الطحين، وهذا مرجعه في الحقيقة إلى أنّ الحنطة إذا صارت طحيناً، فالموضوع لا يزال موجوداً، ولم يحصل فيه انقلاب.

والثاني: أنّه بعد ارتفاع عنوان النجاسة، فقد يُتوهّم إمكان إجراء الاستصحاب في بعض الأحيان. وسيأتي الكلام في ذلك.

هذا كلّه في النجاسات الذاتيّة.

وأمّا في باب النجاسات العرضيّة، فالنجاسة ليس موضوعها هو العنوان، بل الجسم، والجسم - كما هو معلوم- يبقى على حاله، حتّى وإن تبدّلت العناوين.

وبهذا يظهر الفرق بين كلام الشهيد الثاني قدس سره وبين نقض السيّد الأُستاذ، فإنّ كلام الشهيد ناظر إلى النجاسة العينيّة المجعولة على عنوان العصير، وهي تزول بزوال هذا العنوان، على القاعدة، وبلا حاجة إلى دليلٍ خاصّ. وأمّا إذا وقعت قطرة من البول في العصير المغليّ، فيُعلم - حينئذٍ- أنّه لم تثبت له النجاسة بما هو عصير، بل بما هو جسم، وقد عرفت أنّه باقٍ على كلّ حال.

وأمّا تحقيق المسألة في نفسها، فهو أن يُقال: إنّنا إذا بنينا على أنّ العصير العنبيّ المغليّ حرام فقط، كما هو الصحيح، فلا إشكال في أنّ الانقلاب يكون محلّلاً له على القاعدة، وبلا حاجة إلى دليلٍ خاصّ؛ فإنّ موضوع الحرمة هو عنوان (العصير)، والدبس ليس عصيراً، والحرمة ترتفع بارتفاع موضوعها، فيتمّ كلام الشهيد الثاني.

وأمّا إذا قلنا فيه بالحرمة والنجاسة معاً، فإنَّ مطهّريّة الانقلاب ورافعيّته للنجاسة العينيّة حينئذٍ على القاعدة، وبلا حاجةٍ إلى دليلٍ خاصّ، لولا أنّه يبقى محذور حصول النجاسة العرضيّة، بسريانها من القدر إلى العصير بعد صيرورته دبساً.

ومن هنا نقول: بأنَّ مطهّريّة الانقلاب تحتاج إلى دليلٍ خاصّ، ولكن من باب الابتلاء بالنجاسة العرضيّة، لا لأجل عدم زوال النجاسة الذاتيّة، ومن هنا قلنا بأنَّ روايات انقلاب الخمر خلاً مفيدة لنا في المقام، فإنّها إنّما تدلّ على أنَّ الوعاء لم ينجّس الخلّ من جديد، وهو أمر على خلاف القاعدة، فلا يمكن إسراؤه لصورة صيرورة العصير دبساً.

فهذا هو الإشكال الذي يمكن أن يرد على الشهيد الثاني؛ فإنَّ كلامه لا يكون تامّاً على هذا الوجه.

هذا كلّه لو سلّمنا بالفرضيّة التي طرحها الشهيدﭪ من أنَّ الموضوع هو العصير، وهو وإن كان مسلّماً بالنسبة إلى أكثر الروايات، ولكن قد أُخذ في بعضها عنوان (الطلاء)، فيقع الكلام في أنَّ هذا العنوان هل أُخذ فيه معنى السيلان أم لا؟

فإن أُخذ فيه ذلك، عدنا إلى حديث الانقلاب، وقد عرفت ما فيه، وإلّا، فليتمسّك بإطلاق روايات الطلا.

إلّا أنَّ الإنصاف: أنّنا لا نستطيع الجزم بأنَّ الطلاء مطلق وأنّه لم يُؤخذ في موضوعه السيلان، بل لا يبعد أن يكون ذلك مأخوذاً في مفهومه؛ فإنَّ لفظ الطلاء لا يُستعمل في العصير المطبوخ إلّا مجازاً، كذا استعمله عمر بن

الخطّاب[1]، وإلّا، فإنَّ الطلاء هو القطران والنفط[2]، وعلى هذا الأساس: فلابدَّ وأن يُلحظ كيفيّة إطلاق هذا اللفظ على هذا المعنى من أوّل الأمر، فيُقال: إنَّ هذا اللفظ من أوّل الأمر لم يُستعمل مجازاً إلّا في العصير المطبوخ بنحوٍ ثخين، لا في مطلق ما هو ثخين، ولو لم يكن عصيراً، ومعه: فيكون الطلاء ملحقاً بالعصير، ويتمّ ما قاله الشهيد الثاني.

يبقى الكلام في أنّه على تقدير ارتفاع عنوان النجاسة، فهل يمكن إجراء الاستصحاب أم لا؟ فإنَّ غاية ما يُؤثّره الانقلاب أنّه يعطّل شمول حكم الدليل الاجتهاديّ لحالة ما بعد الدبسيّة، لكن يجب أن يُبحث في تماميّة الاستصحاب في نفسه؛ لأنّه لو فُرض جريانه، فإنّه يمكن إثبات الحرمة والنجاسة به، ومجرّد ارتفاع العنوان حينئذٍ لا يكون كافياً.

وهذا الاستصحاب ليس بإمكان السيّد الأُستاذ أن يجريه؛ لأنَّ الشبهة هنا حكميّة كما عرفنا، وهو لا يرى جريانه فيها[3]، ولهذا يكون كلام الشهيد الثاني - في الحقيقة- مسجّلاً على السيّد الأُستاذ.

وكيف كان، فالبحث إنّما يأتي بناءً على القول بجريان الاستصحاب في الشبهات الحكميّة.

---

(١) يحتمل أنّه يريد الإشارة إلى رواية الأمر بالغسل، المنقولة في الجواهر. راجع جواهر الكلام ٦: ١٦، كتاب الطهارة، الركن الرابع في النجاسات، الثامن: المسكرات.

(٢) أُنظر: كتاب العين ٧: ٤٥٣، باب الطاء واللام، مادّة طلي، والمحيط في اللغة ٩: ٢١٢، باب الثلاثي المعتلّ، الطاء واللام، مادّة طلي، والصحاح ٦: ٢٤١٥، فصل الطاء، مادّة طلا.

(٣) راجع مصباح الأُصول ٣: ٣٦-٤٠، الاستصحاب، التفصيل الثالث، الاستصحاب في الشبهات الحكميّة، الهداية في الأُصول ٤: ٣٧، المقصد السابع: في الأُصول العمليّة، فصل في الاستصحاب.

وتوضيح الحال في ذلك: أنّ خصوصيّة العصيريّة المأخوذة في لسان دليل الحرمة والنجاسة لا تخلو من حالات ثلاث:

الحالة الأُولى: أن يُعلم كونها دخيلةً في موضوع هذا الحكم المجعول في هذا الدليل، ولازمه: أن نعلم في حالة الدبسيّة بارتفاع شخص هذا الحكم جزماً، سواء كان مأخوذاً بنحو الحيثيّة التعليليّة أو التقييديّة. نعم، يمكن أن يُشكّ في حدوث فردٍ آخر من الحرمة والنجاسة ثابتة على غير العصير، ولكن هنا لا يجري الاستصحاب؛ لأنّ ذاك الفرد من الحرمة والنجاسة معلوم الارتفاع، وهذا الفرد مشكوك الحدوث، وهذا من استصحاب الكلّي من القسم الثالث، باصطلاح رسائل الشيخ[1].

الحالة الثانية: أن لا نعلم كون خصوصيّة العصيريّة دخيلةً في شخص ذلك الحكم، بل نحتمل فيها أن تكون مأخوذة من باب المثال، ونحتمل بقاء شخص ذلك الحكم في حالة الدبسيّة، ولكنّنا نعلم أنّها - على تقدير دخلها- تكون بحسب النظر العرفيّ حيثيّة تقييديّة، لا تعليليّة. وفي هذه الحالة أيضاً لا مجال لجريان الاستصحاب؛ لمكان تبدّل الموضوع؛ إذ المفروض أنّ هذه الخصوصيّة كانت - على تقدير دخلها- جزءاً من الموضوع لشخص ذلك الحكم، وهي قد زالت حتماً بعد صيرورة العصير دبساً.

الحالة الثالثة: أن لا نعلم بكون العصيريّة دخيلة في شخص ذلك الحكم، ولكنّنا نعلم بأنّها - على تقدير دخلها- تكون من الحيثيّات التعليليّة، وفي هذه الحالة يجري الاستصحاب لإثبات كلٍّ من الحرمة والنجاسة. ولا

---

(١) راجع فرائد الأُصول ٣: ١٩٥، الاستصحاب، الأمر الأوّل، في التنبيهات، الاستصحاب الكلّي.

يبعد أن تكون هذه الحالة هي المتعيّنة في المقام.

هذا تمام الكلام في الوجه الذي ذكره الشهيد الثاني، وقد تلخّص بما قدّمناه: أنَّ القريب من النفس جدّاً هو أنَّ العصير المغليّ إذا صار دبساً فإنّه يكون حلالاً؛ لأنَّ بعض الوجوه الأربعة السابقة كان تامّاً.

وبهذا تمّت الجهة الأُولى من المقام الأوّل.

وأمّا الجهة الثانية

وهي أنّه على فرض وجود إطلاقٍ لدليل الحرمة لحالة ما بعد الدبسيّة، فهل هناك مانع من الأخذ بذلك الإطلاق أم لا؟

ما يمكن أن يكون مانعاً فيما أراه ويحتاج إلى بحثٍ هو هذه الرواية، وهي ما ورد في الباب السابع من أبواب الأشربة المحرّمة عن عمر بن يزيد، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**إذا كان يخضِبُ الإناء فاشربه**»[1].

والمقصود من الخضاب هو الصبغ أو اللون؛ فإنَّ العصير الخفيف لا يخلّف خضاباً على الإناء، بخلاف الثخين الذي يقرب من الدبسيّة؛ فإنّه يلوّن الإناء، والقدر المتيقّن من ذلك هو حالة الدبسيّة، فيُتمسّك بها لإثبات الحلّيّة.

ويمكن مناقشة الاستدلال بهذه الرواية ضمن نقاط ثلاث:

● **النقطة الأُولى**: أنَّ هذه الرواية يُحتمل فيها أن تكون واردةً في مقام بيان الحكم الواقعيّ، وأنَّ العصير إذا غلى حتّى يصبغ الإناء حلّ واقعاً. ويُحتمل فيها أن تكون واردةً في مقام بيان الحكم الظاهريّ، أي: أنّها في مقام جعل

---

(١) الكافي ١٢: ٧٤٦، كتاب الأشربة، الباب ٢٨، الحديث ٥، تهذيب الأحكام ٩: ١٢٢، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٦٠، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٣، الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٢.

الخضاب أمارةً على ذهاب الثلثين. ولا شكّ في أنّ الاستدلال بالرواية مبنيّ على الاحتمال الأوّل، دون الثاني.

وطبع هذا الدليل في نفسه وإن كان يقتضي إرادة الحكم الواقعيّ؛ لأنّ الحكم الظاهريّ يُؤخذ في موضوعه الشكّ، فحيث لم يُؤخذ في لسان الدليل الشكّ فيحمل على الحكم الواقعيّ، ولكن حيث إنّ السؤال في الرواية محذوف[1]، وأمره مردّد بين أمرين، فإمّا هو: متى يحلّ شربه؟ فيكون الجواب حينئذٍ بياناً للحكم الواقعيّ، وإمّا أنّه: إذا شككت أنّه ذهب ثلثاه أو لا، فماذا أصنع؟ فيكون الجواب حينئذٍ بياناً للحكم الظاهريّ، دون الواقعيّ لا محالة، على حدّ روايةٍ أُخرى لعمر بن يزيد نفسه، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يهدي إليّ البختج من غير أصحابنا، فقال: «**إن كان ممّن يستحلّ المسكر فلا تشربه، وإن كان ممّن لا يستحلّ فاشربه**»[2]. ولكن حيث إنّ السؤال غير موجود في الرواية محلّ الكلام، فلا ينعقد لها ظهور في شيءٍ أصلاً، فتكون مجملة.

• **النقطة الثانية**: أنّ هذه الرواية، وإن سلّمنا كونها دالّةً على الحكم الواقعيّ، وأنّ لها ظهوراً فيه، ولكن مع ذلك فلابدّ من ملاحظة نسبتها إلى تلك الروايات الدالّة على محلّليّة ذهاب الثلثين.

والذي نحصل عليه من خلال هذه الملاحظة والمقارنة قضيّتان

---

(١) واسم كان يعود على شيءٍ في السؤال لا نعلم به، ويحتمل أن يكون في السؤال قرينة على فرض الشكّ فيكون الجواب محتمل الاتّصال بما يحتمل القرينيّة (المقرّر).

(٢) الكافي ١٢: ٧٤٠، كتاب الأشربة، الباب ٢٨، الحديث ٤، تهذيب الأحكام ٩: ١٢٢، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٥٩، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٢-٢٩٣، الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

شرطيّتان:

إحداهما - وهي المتحصّلة من هذه الرواية نفسها-: إذا كان العصير بحيث يخضّب الإناء فاشربه.

والثانية - وهي المتحصّلة من تلك الروايات-: إذا ذهب الثلثان فاشربه، الدالّة بمفهومها على حرمته عند عدم الذهاب، بل قد دلّ عليه منطوق بعض تلك الروايات.

فهاتان القضيّتان إذن قضيّتان متعارضتان؛ لأنَّ مقتضى الأُولى منهما هو جواز شرب ما يخضّب الإناء، سواء ذهب ثلثاه أم لا، ومقتضى الثانية هو عدم جواز الشرب قبل ذهاب الثلثين، سواء كان بحيث يخضّب الإناء أم لا، فلابدَّ من الكلام في كيفيّة علاج هذا التعارض القائم بينهما.

ولكن قبل التصدّي للعلاج، لابدَّ من الإجابة عن سؤالين، وهما أنَّ ذهاب الثلثين الذي فُرض في تلك الروايات علّة للمحلّليّة، هل ثبت بالإجماع ونحوه أنّه علّة تامّة لها، بحيث لا يحتمل كونه جزء العلّة فقط، والجزء الآخر هو ـ مثلاً ـ أن يُخضّب الإناء؟ أم أنّه يُحتمل ثبوتاً ذلك، بحيث إذا ذهب ثلثاه فيُحتمل عدم حلّيّته، ما لم يكن يخضّب الإناء - بأن يُدّعى أنّه لم يقم إجماع أو نحوه على كون الذهاب محلّلاً بنحو العلّيّة التامّة-؟

تختلف كيفيّة علاج هذا التعارض القائم باختلاف الجواب عن هذين السؤالين:

أمّا إذا لم نبنِ على وجود إجماع وتسالم، واحتملنا أنّه من قبيل جزء العلّة، لا العلّة التامّة، فإنَّ التعارض بين الشرطيّتين يكون - لا محالة- بين منطوق كلٍّ منهما ومفهوم الآخر. والنسبة بينهما حينئذٍ عموم من وجه؛ لأنَّ القضيّة

الأُولى دلّت على أنَّ الخضاب وحده كافٍ في التحليل، سواء كان معه ذهاب للثلثين أم لم يكن. والقضيّة الثانية دلّت بمفهومها على أنّه إذا لم يذهب الثلثان، فلا تشربه، سواء خضّب الإناء أم لا. ويجتمعان فيما إذا كان يخضّب الإناء ولم يذهب منه الثلثان؛ إذ تدلّ القضيّة الأُولى على حلّيّته، والثانية على تحريمه. وتفترق الأُولى عن الثانية بما إذا خضب الإناء وكان قد ذهب ثلثاه؛ إذ تحلّله بلا معارض. وتفترق الثانية عن الأُولى بما إذا لم يذهب الثلثان ولم يكن يخضّب الإناء؛ إذ تحرّمه بلا معارض.

فلو رفعنا اليد عن إطلاق المنطوق في القضيّة الأُولى وقيّدناه بالواو، لصار المنطوق: إذا كان يخضّب الإناء وذهب ثلثاه، ومرجعه حينئذٍ: إلى أن يكون المأخوذ في التحليل هو مجموع الأمرين من الخضاب والذهاب.

ولو رفعنا اليد عن إطلاق المفهوم في القضيّة الثانية، لصار المفهوم: إذا لم يذهب الثلثان فلا تشربه إلّا إذا خضّب الإناء، ومرجعه إلى وجود علّتين تكون كلّ منهما كافيةً للتحليل.

وحيث لا مرجّح لأحد هذين التقييدين على الآخر، فيتعارضان ويتساقطان - لا محالة- في مورد الاجتماع، ويُرجع فيه إلى مرجعٍ فوقانيّ، وهو تلك المطلقات التي دلّت على حرمة العصير العنبيّ بالغليان، كقولهم: «العصير العنبيّ إذا غلى حرم»، الشامل بإطلاقه لحالة الدبسيّة وعدمها، ولحالة ذهاب الثلثين وعدمه؛ إذ القدر المتيقّن خروجه منه إنّما هو ما إذا صار دبساً، أي: كان بحيث يخضّب الإناء، وذهب ثلثاه.

وأمّا لو بنينا على أنَّ الإجماع قائم على أنَّ ذهاب الثلثين ليس مجرّد جزء العلّة للتحليل، بل هو علّة تامّة مستقلّة في نفسها له، ولا نحتمل أنّه يحتاج إلى

ضمّ أيّ قيدٍ إليه في مقام استفادة التحليل، فإنَّ المنطوق في القضيّة الأُولى حينئذٍ يصبح أخصّ مطلقاً من المفهوم في القضيّة الثانية، فيُقيّد مفهوم الثانية به.

والوجه في ذلك: أنَّ العكس غير ممكن، توضيحه: أنّنا لو قيّدنا منطوق القضيّة الأُولى بمفهوم الثانية، لصار هذا المنطوق على الشكل التالي: إذا كان يخضّب الإناء وذهب ثلثاه فاشربه، والحال أنّنا قد فرضنا انعقاد الإجماع على أنَّ ذهاب الثلثين كافٍ لوحده في التحليل، فيلزم من ذلك: لغويّة الخضاب وإلغاء الدليل، وهذا بخلاف العكس، وهو ما إذا قيّدنا مفهوم الثانية بمنطوق الأُولى.

وحيث دار الأمر بين إلغاء الدليل وبين ارتكاب التقييد فيه، فلا محالة يتعيّن الثاني، ومعه: يثبت أنَّ منطوق القضيّة الأُولى، والذي هو أخصّ من مفهوم القضيّة الثانية، يكون مقيّداً له.

هذا كلّه إذا فرضنا أنَّ ذهاب الثلثين كان بالإمكان أن يتحقّق من دون خضاب الإناء، كما أنَّ بالإمكان أن يتحقّق معه، بحيث تكون للذهاب صورتان، صورة يكون فيها الذهاب مع الخضاب، وصورة يكون فيها بدونه.

وأمّا لو قلنا بأنَّ خضاب الإناء ليس معناه الدبسيّة، حتّى يُقال: إنّها قد تتحقّق مع ذهاب الثلثين، وقد تتحقّق من دونه، بل الخضاب أوسع بمراتب من الدبسيّة، وقد سبق أن قلنا: إنَّ الدبسيّة هي قدره المتيقّن، لا أنّه ملازم معها، والخضاب إنّما يحصل بالثخونة المعتدّ بها في العصير، وهو يحصل عادةً قبل ذهاب الثلثين. ولا أقلّ من أن يُقال: إنَّ عدم الخضاب مع الذهاب فرد نادر، فيكون ملحقاً بالعدم؛ لو قلنا بذلك: فحينئذٍ يكون بين العنوانين: الخضاب والذهاب، العموم والخصوص المطلق؛ إذ الذهاب عندئذٍ أخصّ مطلقاً من الخضاب، فيلزم أن تكون القضيّة الأُولى مخصّصةً للقضيّة الثانية،

على كلا التقديرين، فيكون قوله: «إذا كان **يخضّبُ الإناء فاشربه**» مقيّداً بـما إذا ذهب الثلثان، وينتج: أنّه قبل ذهاب الثلثين يكون حراماً.

• **النقطة الثالثة:** أنّا لو سلّمنا أنّ هذه الرواية دالّة على الحكم الواقعيّ، ولم نوقع المعارضة بينها وبين إطلاق المفهوم في القضيّة الثانية، بـأن بنينـا عـلى أنّها أخصّ منه، فتقدّم عليـه بالتقييـد، فحينئـذٍ وإن كانـت تنـدفع المناقـشتان المتقدّمتان، إلّا أنّه تبقى مناقشة ثالثة، وهي إيقاع المعارضـة بـين هـذه الروايـة وبين رواية معاوية بن وهب التي نقلها صاحب الوسائلقدس سره في الباب السابع من أبواب الأشربة المحرّمة، وهي: قال: سألتُ أبا عبـد اللهعليه السلام عـن البخـتج فقال: «**إذا كان حلواً يخضّب الإناء، وقال صاحبه: قـد ذهـب ثلثـاه وبـقي الثلـث، فاشربه**»[1].

فإنّ هذه الرواية واردة في مورد الشكّ في ذهاب الثلثين، بقرينة قولـهعليه السلام: «**وقال صاحبه**». وقد علّق الحكم بالجواز فيها على قيـدين اثنـين: أحـدهما: كونـه يخضّب الإناء، والثاني: أن يدّعي صاحبه أنّ الثلثين قد ذهبا. فهـذا بنفـسه يكـون دليلاً على أنّ الخضاب وحده لا يكفي في الحلّيّة الواقعيّة؛ إذ لو كـان يكفـي، ولـو من باب تعدّد العلل للحلّيّة، إذن لم يكن هنـاك وجـه لتقييـد الجـواز بـما إذا قـال صاحبه: قد ذهب ثلثاه، فإنّه حينئذٍ يكون حلالاً على كلّ حال، وحينئذٍ: فمقتضى التقييد هو أنّ الخضاب بمجرّده لا يكون كافياً في دفع التحريم.

لا يُقال: إنّه لا يمكن الجمع بين المطلبين؛ لأنّ صاحب العصير إذا كـان

---

(١) وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٣، الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحـديث ٣، وهـي: عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن علي بن الحكم، عن معاوية بن وهب، قال: سألتُ أبا عبد اللهعليه السلام ....

قوله حجّة فيؤخذ به، سواء كان يخضّب أو لا، وإن لم يكن قوله حجّة، فضمّ ما لا حجّة فيه إلى مطلبٍ غير مؤثّر، لا ينتج شيئاً.

فإنّه يُقال: يمكن أن تكون حجّيّة قول صاحب اليد مشروطة بوجود أمارةٍ على صدقه، وهي في هذه الرواية - مثلاً- خضاب الإناء، وفي روايةٍ أُخرى كونه لا يستحلّه على النصف، وهكذا.. فكأنَّ الشهادة اللفظيّة وحدها غير كافية، بل يكون الخضاب قيداً في حجّيّة شهادته.

ومعنى ذلك على كلّ حال: أنَّ الخضاب وحده لا يكفي في الحلّيّة، بل لابدَّ من رفع اليد عن إطلاق تلك الرواية، وذلك إمّا بتقييدها بما إذا ذهب منه الثلثان، أو بحملها على الحكم الظاهريّ بقرينة هذه الرواية.

يبقى الكلام في سند رواية عمر بن يزيد. وقد رواها الكلينيقدس سره في الكافي والشيخقدس سره في التهذيب.

أمّا الكليني[1] فإنّه رواها مبتدئاً السند بابن أبي عمير، وظاهر ذلك: أنّه مرسل؛ لأنَّ الكليني لم يكن معاصراً له، كما أنّنا لا نعرف طريقه إلى ابن أبي عمير.

نعم، نقل صاحب الوسائلقدس سره[2] طريقاً له إلى ابن أبي عمير؛ إذ قال: (محمّد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن يزيد). ولكنَّ ذلك منهقدس سره ليس إلّا حدساً واجتهاداً؛ فإنَّ الكليني نقل هذه الرواية عقيب رواية سابقة، عن ابن أبي عمير أيضاً عن الحسن بن عطيّة عن عمر بن يزيد، فكأنَّ صاحب الوسائلقدس سره حدس بأنَّ الكليني إنّما حذف

---

(١) راجع الكافي ١٢: ٧٤٦، كتاب الأشربة، الباب ٢٨، الحديث ٥.

(٢) راجع وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٢-٢٩٣، الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٢.

السند تعويلاً على الرواية السابقة، فيكون سندها سنداً لها.

وهذا وإن كان مظنوناً، إلَّا أنّه ما لم يبلغ إلى درجة الاطمئنان الشخصيّ، وما لم نحرز ظهور كلام الكليني في التحويل والتعليق، فلا يمكن التعويل عليه، وإن كان في نفسه احتمالاً قائماً؛ لندرة وجود المراسيل في كتاب الكافي.

والحاصل: أنَّ هذه الرواية في الكافي ليست بحجّة.

وأمّا الشيخ الطوسي قدس سره في التهذيب[(١)]، فقد نقلها عن ابن أبي عمير ابتداءً، وطريقه إليه معلوم في المشيخة (في خاتمة التهذيب)[(٢)]، وفي الفهرست[(٣)]. أمّا في المشيخة: فليس له إلّا سند واحد إليه، فيه جعفر بن محمّد الموسويّ[(٤)]. وفي الفهرست[(٥)] ذكر عدّة طرق صحيحة إلى جميع كتبه. ثمّ قال: وأخبرنا بنوادر خاصّة... ثمّ ذكر طريقه في المشيخة، ممّا يُشعر بأنَّ روايات التهذيب عن ابن أبي عمير منقولة عن تلك النوادر، ولهذا اختار في مشيخة التهذيب هذا الطريق دون سواه.

وطريقه في المشيخة إليه هو: عن أبي القاسم ابن قولويه، عن أبي القاسم جعفر

---

(١) راجع تهذيب الأحكام ٩: ١٢٢، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٥٩، وفيها: عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن الحسن بن عطيّة، عن عمر بن يزيد.

(٢) راجع تهذيب الأحكام ٩: ٧٩، كتاب المشيخة، وفيها: وما ذكرته عن ابن أبي عمير فقد رويته بهذا الإسناد عن أبي القاسم ابن قولويه، عن أبي القاسم جعفر بن محمّد العلوي الموسوي عن عبيد الله بن أحمد بن نهيك عن ابن أبي عمير.

(٣) راجع الفهرست: ١٤٢-١٤٣، باب الميم، باب محمّد، الرقم: ٦٠٧.

(٤) راجع نقد الرجال ١: ٣٥٤، ومنتهى المقال في أحوال الرجال ١: ٢٦١، ومعجم رجال الحديث ٥: ٧١-٧٢.

(٥) راجع الفهرست: ١٤٢-١٤٣، باب الميم، باب محمّد، الرقم ٦٠٧.

بن محمّد العلويّ الموسويّ، عن عبيد الله بن أحمد بن نهيك عن ابن أبي عمير[١].

وهذا الطريق فيه إشكال لابدَّ من التصدّي لدفعه، وهو عدم وضوح توثيق العلويّ الموسويّ، فقد يُدّعى حينئذٍ: بأنَّ هذا الطريق ضعيف، ومعه: فتسقط الرواية عن الحجّيّة.

ولكن يمكن أن يُجاب عنه بأحد وجهين:

الوجه الأوّل: أن يُقال: إنَّ هذا الرجل، وإن لم يشهد أحد له بالتوثيق، إلّا أنّه يمكن إثبات وثاقته باعتبار أنّه من مشايخ جعفر بن قولويه صاحب كامل الزيارات[٢]، وهو قد شهد في كتابه بأنّه لا ينقل إلّا عن الثقات[٣]. وهذا الكلام منه، وإن وقع محلاً للخلاف بين السيّد الأُستاذ[٤] والمحدّث النوري[٥]، في أنَّ مفاده هل هو الشهادة بوثاقة كلّ من ورد اسمه في السند، أو مشايخه المباشرين فقط، فاستظهر السيّد الأُستاذ الأوّل، واستظهر الحاج النوري الثاني، ونحن تابعناه في هذا الاستظهار.

وعلى كلا التقديرين: فالقدر المتيقّن هم المشايخ المباشرون لابن قولويه، وبما أنَّ العلويّ الموسويّ منهم، فيثبت توثيقه بهذا العموم.

وقد وقع اشتباه في المقام من الشيخ المامقاني في رجاله، حيث استظهر

---

(١) راجع تهذيب الأحكام ٩: ٧٩، كتاب المشيخة.

(٢) أُنظر: كامل الزيارات: ١٦، الباب الثالث: زيارة قبر الرسول ﷺ والدعاء عنده.

(٣) راجع المصدر السابق: ٤، المقدّمة.

(٤) أُنظر: معجم رجال الحديث ١: ٤٩-٥١، المدخل، المقدّمة الأُولى، التوثيقات العامّة، قال في ذلك: نحكم بوثاقة جميع مشايخه الذين وقعوا في إسناد كامل الزيارات.

(٥) أُنظر: خاتمة المستدرك ٣: ٢٥١، تتمّة الفائدة الثالثة، في ذكر أصحاب المجاميع، في ذكر مشجرة مشايخ ابن قولويه القمّي.

توثيقه من تعبير الشيخ الطوسي عنه في ترجمة محمّد بن أبي عمير بـ (الشيخ الصالح)، ولكنّنا لم نجده.

نعم، وقع ذلك في كتاب النجاشيّ نقلاً عن شيخ له[1]، وعلى كلّ حال فالنتيجة واحدة؛ لأنَّ هذا الكلام صادر من ثقة قطعاً، أمّا الشيخ الطوسي والنجاشيّ فواضح، وأمّا من نقل عنه النجاشيّ فكذلك؛ لأنّه من مشايخه، وكلّ مشايخ النجاشي ثقات.

وأمّا عبارة (الشيخ الصالح)، فهي غير واضحة في الوثاقة، بل لابدَّ من ضمّ شهادة ابن قولويه إليها.

الوجه الثاني: أنّه حتّى على تقدير عدم تمكّننا من توثيق العلويّ الموسويّ، فلنا أن نرفع اليد عن الطريق الذي وقع هو فيه، ونرجع حينئذٍ إلى الطرق الأُخرى المذكورة في التهذيب، حيث قال: أخبرنا بجميع كتب محمّد بن أبي عمير ورواياته فلان عن فلان[2]، وذكر طرقاً صحيحة، فتبيّن بذلك: أنَّ للشيخ قدس سره طريقين إلى ابن أبي عمير، أحدهما: طريق إلى جميع كتبه ورواياته، وهو صحيح، والآخر: طريق إلى خصوص كتاب النوادر، وهو ضعيف، فنتمسّك بالطريق العامّ، ونترك الطريق الخاصّ.

وهذا مبنيّ على أن يكون مراد الشيخ الطوسيّ في عبارته هذه هو عطف الخاصّ على العامّ، يعني: أخبرنا بجميع كتبه، بما فيها النوادر، وأخبرنا بخصوص النوادر، بالطريق الذي وقع فيه العلويّ.

ولكنّ هذا، وإن كان هو مقتضى الظهور للّفظ في نفسه، إلَّا أنَّ هناك

---

(١) أُنظر: رجال النجاشي: ٥٠، في ترجمة الحسن بن علي بن أبي المغيرة، و١٤٨ و١٥٩، و٣٢٧.

(٢) أُنظر: الفهرست: ١٤٢، باب الميم، باب محمّد، الرقم ٦٠٧.

بعض القرائن التي توجب التشكيك في ذلك، ولكن لا أثر لها في المقام.

وبهذا يتمّ الكلام في المقام الأوّل، وقد تحصّل بما ذكرناه: محلّليّة الدبسيّة؛ لقصور المقتضي عن التحريم.

• **المقام الثاني: لو صار العصير دبساً فما هو المحلل له على تقدير عدم محللية الدبسية؟**

الكلام في هذا المقام في أنّه لو سلّم بأنَّ الدبسيّة قبل ذهاب الثلثين ليست محلّلة، فلو صار العصير دبساً، فماذا نصنع به وكيف نحلّله حينئذٍ؟

ذكر السيّد الأُستاذ[1] - تبعاً للماتن، السيّد اليزدي قدّس سرّه - أنّنا نلقي عليه ماءً لنعيد إليه ميعانه، ثمّ يُغلى إلى حين اكتمال ذهاب الثلثين.

ولكنّ هذا محلّ إشكال؛ فإنّنا إذا بنينا على أنَّ الحرمة لا ترتفع بالدبسيّة، أشكل حصول التحليل بما ذُكر، وإن أُرسل إرسال المسلّمات في كلامهم، سواء بنينا على النجاسة أيضاً أم على الحرمة فقط.

أمّا إذا بنينا على الحرمة دون النجاسة، فالكلام تارةً يقع بلحاظ ما هو مقتضى القاعدة، أي: بلحاظ ما دلّ من الروايات على حلّيّة العصير العنبيّ بذهاب الثلثين، وأُخرى: بلحاظ النصوص الخاصّة.

فهنا جهتان:

الجهة الأُولى

الكلام بناءً على ما هو مقتضى القاعدة، وبلحاظ روايات ذهاب الثلثين، فهل يصحّ أن نلتزم بما التزموا به أم لا؟

---

(١) راجع التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ١٢٦، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، المسألة الثالثة.

وفي مقام الجواب نقول: إنَّ العصير العنبيّ إذا أُلقي عليه الماء، فله صور ثلاث:

الصورة الأُولى: أن يكون مقدار الماء الذي يُلقى عليه مقداراً قليلاً، بحيث يستهلك فيه، أي: بحيث يبقى يصدق على المجموع منهما عرفاً أنّه عصير عنبيّ، ومعه: تشمله إطلاقات: لا تشرب حتّى يذهب ثلثاه، فإذا ذهب الثلثان جاز له شربه، وإن كان - بالدقّة- لم يذهب ثلثا العصير، وإنّما الذي ذهب هو ثلثا المجموع المركّب من العصير والماء.

الصورة الثانية: أن نلقي على العصير المائع ماءً مساوياً له - مثلاً- ففي هذه الصورة هل يمكن أن نلتزم بالحلّيّة بذهاب الثلثين أم لا؟

لا إشكال في أنَّ المقدار الذي أُضيف إلى العصير لم يُستهلك فيه، فلا يصدق على المجموع منهما أنّه عصير حتّى تشمله تلك الإطلاقات، حتّى وإن ذهب ثلثاه؛ فإنَّ ما هو عصير لا يُعلم أنّه ذهب ثلثاه؛ لأنَّ الماء باعتبار لطافة أجزائه يكون أسرع تبخّراً من العصير، فالماء والعصير لا يتبخّران بنسبة واحدة، بل ما يتبخر من الماء أكثر، وبنحو ملحوظ عرفاً، ومن هنا نحكم بعدم المحلّليّة في هذه الصورة - على طبق مقتضى القاعدة-.

الصورة الثالثة: أن يُفرض أنَّ العصير قد صار دبساً، ثُمَّ بعد ذلك ألقينا عليه ماءً وغليناه.

وهذه الصورة أسوأ من سابقتها وأتعس؛ فإنَّ ما ذهب بالتبخّر هناك كان بعضه من الماء، وبعضه من العصير، وأمّا في هذه الصورة فالمقدار الذاهب بالتبخّر منحصر بالماء، دون الدبس، إلَّا بمقدارٍ لا يُذكر ولا يُلحظ عرفاً. وعليه: فحال هذه الصورة حال سابقتها في عدم كون ذلك مجدياً في التحليل.

والحاصل: أنَّ ما ذكراه من التحليل مشكل بناءً على مقتضى القاعدة.

الجهة الثانية

وأمّا بلحاظ الروايات والنصوص الخاصّة، فهناك روايتان، قد يُتوهّم إمكان الخروج بهما عن مقتضى القاعدة.

الرواية الأُولى: رواية عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجلٍ أخذ عشرة أرطال من عصير العنب، فصبّ عليه عشرين رطلاً من ماء، ثُمَّ طبخهما حتّى ذهب منه عشرون رطلاً وبقي عشرة أرطال، أيصلح شرب تلك العشرة أم لا؟ فقال: «**ما طبخ على الثلث فهو حلال**»[1].

ولعلّ الراوي هنا تنبّه إلى ما ذكرناه، ولهذا خطر له هذا الإشكال. فلو بنينا على العمل بهذه الرواية، فيجب أن يلتزم بمفادها على خلاف القاعدة، وهو أنَّ ذهاب الثلثين من المجموع المركّب يكون موجباً للتحليل، ولكن - حينئذٍ- يجب الاقتصار فيها على القدر المتيقّن، وهي الصورة الثانية من الصور المتقدّمة، دون الصورة الثالثة، وهي صورة الدبسيّة، التي هي محلّ الكلام.

غير أنّنا لا نعمل بها؛ لأنّها غير تامّة السند بورود محمّد بن عبد الله[2]

---

(١) الكافي ١٢: ٧٥٠، كتاب الأشربة، الباب ٢٨، الحديث ١١، تهذيب الأحكام ٩: ١٢١، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٥٦، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٥٩، الباب ٨ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

(٢) أُنظر: معجم رجال الحديث ١٧: ٢٦٦، والظاهر أنَّ المقصود به هو محمّد بن عبد الله بن هلال، قال العلّامة في المختلف: وفي طريق هذه الرواية محمّد بن عبد الله بن هلال، ولا يحضرني الآن حاله، فإن كان ثقة فالحديث صحيح. مختلف الشيعة ٢: ٣٩٥، كتاب الصلاة، الباب الرابع في التوابع، الأوّل في السهو.

وعقبة بن خالد[1]، فهي لا تنفع في الخروج عن مقتضى القاعدة.

الرواية الثانية: ما رواه محمّد بن إدريس في آخر السرائر نقلاً عن كتاب مسائل الرجال عن أبي الحسن عليّ بن محمّد عليه السلام، أنَّ محمّد بن عليّ بن عيسى كتب إليه: عندنا طبيخ يجعل فيه الحصرم، وربّما جعل فيه العصير من العنب، وإنّما هو لحم يطبخ به، وقد روي عنهم في العصير أنّه إذا جُعل على النّار لم يُشرب حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، وأنَّ الذي يُجعل في القدر من العصير بتلك المنزلة، وقد اجتنبوا أكله إلى أن يستأذن مولانا في ذلك، فكتب بخطّه: **«لا بأس بذلك»**[2].

وهذا السؤال فيه احتمالان:

الأوّل: أنَّ السائل كان يحتمل أنَّ العصير الذي وُضع معه اللحم والطبيخ لا يحرم بالغليان.

فيكون الجواب - حينئذٍ- دالاً على أنَّ العصير العنبيّ إذا خُلط بلحمٍ فلا يحرم بالغليان، وبهذا يكون أجنبيّاً عن محلّ الكلام.

الثاني: أن يكون السائل عارفاً بأنَّ العصير يحرم إذا وُضع مع لحم وطبيخ، لكنّه يستشكل فيه من ناحية أنَّ العصير إذا كان وحده فإنّه يُعرف متى يذهب ثلثاه، وأمّا إذا وضع مع اللحم فإنّه لا يُعرف أنّه في أيّ وقتٍ يذهب ثلثاه.

ومقتضى الجواب - حينئذٍ-: أنَّ المناط في العصير العنبيّ في القدر هو المناط نفسه في حالة وجود اللحم معه، يعني: أنَّ عليه أن يرى أنَّ ثلثاه قد ذهبا

(١) راجع رجال النجاشي: ٢٩٩، ورجال الطوسي: ٢٦١، وخلاصة الأقوال (للعلّامة): ١٢٦، ونقد الرجال ٣: ٢٠٦، ومنتهى المقال ٤: ٣١١، ومعجم رجال الحديث ١٢: ١٦٧-١٦٨.

(٢) السرائر ٣: ٥٨٤، كتاب الحدود، باب المستطرفات، من ذلك ما استطرفناه من كتاب مسائل الرجال، وفي وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٨، الباب ٤ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

فعلاً ليحكم بالحلّيّة.

وحيث دار الأمر بين هـذين الاحتمالـين، فـلا إشـكال في أنَّ الاحـتمال الأوّل أظهر لقول السائل: (وقد روي عـنهم)، فهـو لم يفـرض ذهـاب ثلثـي المجموع، وسأل عن الحلّيّة قبله، فيستظهر منه ذلـك. ولا أقـلّ مـن الإجمـال، فيسقط الاستدلال بالرواية.

هذا، مضافاً إلى سقوط سندها من ناحيتين:

الأولى: أنّنا لا نعرف سند ابن إدريس إلى كتاب مسائل الرجال.

الثانية: أنَّ مؤلّف كتاب مسائل الرجال لم يثبت توثيقه.

والحاصل: أنّه يتعيّن البقاء على ما هو مقتضى القاعدة، ومن المعلـوم أنَّ روايات ذهاب الثلثين ظاهرة في إناطة التحليل بذهاب ثلثي العـصير بـما هـو عصير، لا ما أُضيف إليه قبل الدبسيّة أو بعدها، إلّا إذا استهلك كما فرضناه في الصورة الأُولى ممّا سبق.

وعليه: فعلى هذا المبنى، يبقى الدبس حراماً إلى الأبد، ولا يمكن تحليلـه بحال. نعم، بناءً على ما التزمنا به من أنَّ الدبسية محلّلة، فلا بأس به.

وأمّا بناءً على الالتزام بالنجاسة فـالأمر مـشكل أكثـر؛ لأنَّ المـاء الـذي نضيفه إلى الدبس يتنجّس، ومع تنجّـسه: لا دليـل عـلى أنّـه - أي: هـذا المـاء المتنجّس- يطهر بذهاب الثلثين، وإن دلّت الرواية على طهارة العـصير نفـسه بذلك، وعليه: فحتّى لو ذهب تسعة أعشار المجموع، فإنّه لا يطهر(١).

هذا تمام الكلام في هذا الفرع الرابع. وبذلك تمّت فروع العصير العنبيّ.

---

(١) وهذا بخلاف الصورة الأُولى؛ فإنّه لو ذهب تـسعة أعـشاره بحيـث علمنـا تفـصيلاً بذهاب ثلثي العصير نفسه، فإنّه يكون حلالاً (المقرّر).

◘ الجهة الثانية من المقام الأوّل: في حرمة العصير الزبيبيّ

إذا فرضنا أنَّ العصير الزبيبيّ غلا من نفسه، وقلنا: إنَّ الغليان من نفسه في أمثال هذه الموادّ التي تحتوي على مواد سكّريّة قابلة للتحوّل إلى الكحول، المساوق للإسكار. ففي المغليّ بنفسه، لا نحتاج إلى دليلٍ على الحرمة وراء نفس الدليل القطعيّ الدالّ على حرمة كلّ مسكر، بدون استثناء، وإنّما نحتاج إلى دليلٍ لإثبات حرمة العصير المغليّ بالنّار، وكذا لو بنينا على أنَّ العصير إذا غلى من نفسه، فهو لا يكون مسكراً، فإنّنا نحتاج حينئذٍ إلى دليلٍ على الحرمة أيضاً.

• أدلة الحرمة

وعلى كلّ حال، فإنَّ ما يمكن أن يُستدلّ به على الحرمة من الأدلّة الخاصّة وجوه عدّة:

الوجه الأوّل: التمسّك بإطلاق أو عموم كلمة «العصير» الواردة في روايات تحريم العصير العنبيّ

فإنّه يقول - مثلاً-: كلّ عصير أصابته النّار، ولم يقيّد بالعنبيّ، وإن استشهدنا به في خصوص العصير العنبيّ، فهو يصدق على كلٍّ من العصير العنبيّ والزبيبيّ والتمريّ و..

ويمكن أن يُجاب عن هذا الوجه بعدّة أجوبة:

• **الجواب الأوّل**: ما ذكره السيّد الأُستاذ[1] - وفاقاً لجماعة من الفقهاء قبله- وحاصله: أن يُقال: إنَّ الروايات التي دلّت على تحريم العصير وإن لم

---

(١) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ١٢٢-١٢٣، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع الخمر، المسألة الثانية.

يُؤخذ فيها قيد العنبيّة، لكن لا يمكن الالتزام بحمل الروايات على عمومها حتّى يُتمسّك بها في الزبيبيّ أيضاً؛ لأنَّ الالتزام بذلك يوجب الالتزام بتخصيص الأكثر بالدرجة المستهجنة؛ لأنَّ العصير لا يختصّ بعصير العنب والزبيب والتمر، بل أنواع العصير كثيرة، بالمئات أو الألوف، لكلّ جسم رطب، ولا يُحتمل فقهيّاً وشرعيّاً إلّا حرمة هذه الأقسام الثلاثة - على أسوأ تقدير - وأمّا الأقسام الأُخرى فلا إشكال في حلّيّتها.

فيُستكشف من هذا أنَّ تلك الروايات إذن ليست في مقام إعطاء قاعدة عامّة، بل هي في مقام الإشارة إلى عصيرٍ معهود في الخارج، ومع هذا، فلا يكون لها إطلاق يمكن أن يُتمسّك به لإثبات حرمة العصير الزبيبيّ أو التمريّ.

إلّا أنَّ هذا الجواب غير تامٍّ، وتوضيحه بعد ذكر أمرين:

الأمر الأوّل: أنَّ التخصيص الأكثر المستهجن إنّما هو التخصيص بالمنفصل، لا بالمتّصل، فلو قال: أكرم الإنسان، ثمّ قال بعد ذلك: لا يجب إكرام أيّ إنسانٍ إلّا الفقيه العادل، لكان هذا مستهجناً، ولكن لو فرضنا أنَّ هذا التخصيص كان متّصلاً، كما لو قال: أكرم الإنسان الفقيه العادل، فلا استهجان عرفاً؛ لأنَّ الاستهجان إنّما يرجع إلى كون المتكلّم بصدد التغرير بالسامع، بحيث يعطي ظهوراً لكلامه وهو يريد أمراً بعيداً جدّاً عن هذا الظهور، وهو غير مغتفر في مقام المحاورة، ولأجل ذلك يكون مستهجناً. ومن المعلوم أنَّ مثل هذا التغرير غير موجود في حالة المخصّصات المتّصلة.

الأمر الثاني: أنَّ خروج سائر الأعصرة، كعصير السفرجل والخيار والخسّ والتفاح و.. من قولهم: كلّ عصير أصابته النّار، لو كان بمخصّص

منفصل لكان مستهجناً، ولو كان بمخصّص متّصل لم يكن كذلك. والصحيح: أنَّ المقام هو من قبيل الثاني؛ فإنَّ المخصّص هنا متّصل، لا منفصل.

توضيح ذلك: أنَّ المخصّص المتّصل لا ينحصر مصداقه بخصوص قرائن اللفظ، بل يمكن أن يكون أيضاً عبارة عن ارتكازاتٍ ناشئةٍ من مناسبات الحكم والموضوع، توجب هذه الارتكازات ظهوراً في الدليل، بحيث ينشأ منه ظهور في التخصيص.

وقد قلنا في الجهة السابقة: إنَّ الحرمة المنشأة على العصير بالغليان ليست تعبّديّة صرفة، بل باعتبار أنَّ المرتكز هو أنَّ الغليان يوجب المعرضيّة للإسكار، ومع هذا الانسباق، فلا محالة ينعقد ظهور للدليل في خصوص ما فيه معرضيّة للإسكار، وحينئذٍ: فلا يبقى له إطلاق في نفسه للموادّ غير القابلة للإسكار.

● **الجواب الثاني:** ما نقله شيخ الشريعة قدس سره[1] عن النراقيّ صاحب المستند قدس سره[2]، وحاصله: أنَّ ما ورد في بعض الروايات من استعمال كلمة «العصير» في الماء، كماء العنب، لو كان جارياً على حسب الأوضاع النوعيّة للهيئات الاشتقاقيّة لأمكن أن يُقال: إنّه يشمل العصير الزبيبيّ والتمريّ وغيره؛ لأنَّ الهيئة الاشتقاقيّة لـ (فعيل) لم يُؤخذ فيها مادّة معيّنة. غير أنَّ كلمة «العصير» لم تُستعمل هنا بلحاظ معناها الموضوعة هي له بالوضع النوعيّ، أي: الذي يقتضيه نوعها، بل إنّما هي مستعملة مجازاً، ومع فرض التجوّز فلا

---

(١) راجع إفاضة القدير في أحكام العصير: ٦، المقالة الأُولى، في بيان المراد من العصير، بحث مع العلّامة النراقي.

(٢) راجع مستند الشيعة ١٥: ١٨٩-١٩٠، كتاب المطاعم والمشارب، الباب الثالث، الفصل الثاني في المائعات، المسألة الرابعة.

ندري ما هي حدود هذا المعنى المجازيّ؛ إذ لعلّه استُعمل في العصير العنبيّ بخصوصه.

والوجه في أنّه استعمال مجازيّ: أنّ ماء العنب لا ينطبق عليه الوضع النوعيّ لكلمة «العصير»؛ لأنّها على هيئة (فعيل)، وهي موضوعة لأحد معنيين: إمّا اسم الفاعل أو اسم المفعول، وكلاهما لا يصلح أن يكون هو المستعمل فيه في المقام، أمّا بمعنى اسم الفاعل فواضح؛ لأنّ العاصر هو الإنسان، لا ماء العنب، وأمّا بمعنى اسم المفعول؛ فلأنّ المعصور هو العنب نفسه، لا ماؤه، فلا يكون استعماله في ماء العنب إلّا مجازاً.

وجواب ذلك واضح: فإنّه يُقال: إنّ كلمة «العصير» بوضعها النوعيّ لمعنى اسم المفعول، تُطلق على ماء العنب أيضاً؛ إذ هو جزء من العنب؛ فإنّ الذي يُعصر هو كلّ العنب، أو مجموعه، وهو مكوّن من رطوباتٍ قابلةٍ للتحوّل بالعصر إلى ماء ومن أجزاءٍ صلبة تشكّل الرواسب، وجزء المعصور معصور، فقد جرى الاستعمال إذن على حسب الوضع النوعيّ لهذه الهيئة لمعنى اسم المفعول.

على أنّه يمكن أن يُقال: إنّنا حتّى لو سلّمنا التجوّز، فأيضاً يمكن التمسّك بإطلاقه لإثبات حرمة كلّ ما كان من هذا القبيل؛ لأنّ نكات هذا التجوّز ليست تعبّديّة حتّى يُقال: إنّ الشارع لعلّه خصّها بالعصير العنبيّ، بل هي - كما أشرنا- نكات ارتكازيّة عامّة، وهذه النكات هي نفسها موجودة في ماء التفاح والسفرجل ونحوهما، فإنّه يُقال في هذه أيضاً: إنّها لا عاصر ولا معصور، بل حالة متوسطة بينهما، وعليه: فيمكن أن نستفيد من تلك الروايات ظهور في الإطلاق، لولا ما تقدّم.

وهذا ما ينبغي أن يُجاب به على شبهة النراقيقدس سره، لا ما ذكره شيخ الشريعةقدس سره؛ إذ ذكر جواباً لا يخلو من غرابة، كغرابة كلام المحقّق النراقيّقدس سره نفسه، وحاصل ما أفاده[1]: أنَّ هذه الشبهة تنحلّ بعد بيان مقدّمة، وهي: أنَّ فعيلاً وإن كان يستعمل تارةً بمعنى الفاعل وأُخرى بمعنى المفعول، لكنّ المقصود من المفعول أحد معنيين:

الأوّل: المفعول الذي لا يحتاج في تعدّي الفعل إليه إلى الحرف، فإنّه يطلق عليه هيئة (فعيل) كـ: جريح وكسير، فتقول: جرحه وكسره، ولنا أن نسمّيه بالمفعول الحقيقيّ.

والثاني: ما لا يتعدّى الفعل مباشرةً إليه، بل بالحرف، وهذا أيضاً يطلق عليه هيئة (فعيل) بقرينة استعماله في نحو: نبيذ ونقيع، مع أنّه إنّما يُطلق على الماء المنبوذ فيه، والمنقوع فيه، والحال أنَّ النبيذ والنقيع - على الحقيقة- هو ما يوضع في الماء، ولنسمّه أيضاً بالمفعول العنائيّ.

والحاصل: أنَّ المفعول العنائيّ هو كالحقيقيّ في مقام إطلاق هيئة (فعيل) عليه.

فإذا تمّت هذه المقدّمة، يقول شيخ الشريعةقدس سره: إنَّ ماء العنب يصدق عليه حقيقة أنّه عصير؛ لكونه المعصور منه، تماماً كما يصدق على الماء أنّه نبيذ، مع أنّه منبوذ فيه.

وهذا الكلام منهقدس سره عجيب؛ ولست أدري كيف صدر منه مع تبحّره في مسائل اللغة وغيرها؛ فإنَّ المعصور منه، يعني: من العنب، فالضمير في قوله: (ماء العنب معصور منه)، راجع إلى العنب، لا إلى الماء، فيكون مرجع

---

(١) أُنظر: إفاضة القدير: ٧، المقالة الأُولى: في بيان المراد من العصير، بحث مع العلّامة النراقي.

الضمير مصداقاً للمفعول الحقيقيّ، بخلاف مسألة النبيذ؛ فإنَّ الضمير في قولنا: (الماء منبوذ فيه)، راجع إلى الماء نفسه.

فالصحيح في مقام الجواب عن شبهة المحقّق النراقي ما ذكرناه.

• **الجواب الثالث:** أن يُقال: إنَّ الإطلاق مسلّم، إلّا أنّه ثمّة مقيّد له. وهذا ما ادّعاه صاحب الحدائق قدّس سرّه[1]، فإنّه أفاد أنَّ بعض الروايات تكون بمثابة المقيّد لهذا الإطلاق، وتدلّ على أنَّ العصير الذي ذكرته روايات التحريم منحصر بالعصير العنبيّ ولا يشمل غيره، ومقصوده من ذلك: رواية عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: الخمر من خمسة: العصير من الكرم، والنقيع من الزبيب...، الخبر**»[2]، فهي تدلّ على حصر العصير - ولو شرعاً- بخصوص ما يُؤخذ من الكرم، وهو عصير العنب ليس غير[3]، فيقيّد بذلك إطلاق أو عموم ما دلّ على حرمة العصير.

وبتعبيرٍ آخر: إنَّ المجموع من هذين الدليلين المنفصلين يدلّ على أنَّ العصير حرام، وأنَّ العصير هو ما يُتّخذ من الكرم، فينتج ذلك: حرمة العصير العنبيّ بالخصوص.

إلّا أنَّ هذا الجواب ممّا لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنَّ جملة «**العصير من الكرم**» لو كانت جملة مستقلّة مفادها النسبة التامّة، بحيث يكون «العصير» هو

---

(١) راجع الحدائق الناضرة ٥: ١٢٧، كتاب الطهارة، الباب الخامس في الطهارة من النجاسات، المقصد الأوّل، الفصل السادس في الخمر، الفائدة الأُولى.

(٢) الكافي ١٢: ٦٥٩، كتاب الأشربة، الباب ١٢، الحديث ١، تهذيب الأحكام ٩: ١٠١، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ١٧٧، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٩، الباب ١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

(٣) وأمّا غيره فيكون مصداقاً لعناوين أُخرى، كالمرز والنبيذ والتبغ (المقرّر).

الموضوع، و«من الكرم» هو المحمول، فقد مرّ أنّه يمكن استظهار الحصر منها حينئذٍ، أعني: حصر المحمول في الموضوع؛ فإنّه يكون تطبيقاً من تطبيقات بعض أساليب الحصر عرفاً، كما يُقال: الإمام عليّ عليه السلام هو الكريم، فكأنّه قيل: العصير هو من الكرم، فيدلّ على الحصر العرفيّ، أو المولويّ.

ولكنّ النسبة في هذه العبارة ليست نسبة تامّة، بل ناقصة، من قبيل: المركّبات الوصفيّة، فكأنّه قال: الخمر من خمسة: والقسم الأوّل: هو العصير من الكرم، فكأنّه قال: هو العصير العنبيّ، والجملة الناقصة لا يعقل كونها دالّةً على الحصر.

نعم، يبقى في هذا الحديث أنّه مشعر بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله حين بيّن هذه الأقسام جعل لكلّ قسم لفظاً يخصّه، فاختار لفظ العصير للعنب، ما يُشعر بأقربيّته إلى العنب، إلّا أنّ هذه الأقربيّة لا تقتضي الاستخراج منه، بل يكفي في مقام تخصيص العصير بالعنب ما سوف نذكره من أنّ العصير الزبيبيّ والتمريّ لا يطلق على تمام الماء النقيع، وإنّما هو خصوص ما يُستخرج من الزبيب والتمر بعد أن يستنقع، والحديث ناظر إلى مجموع الماء.

• **الجواب الرابع:** ما ذكره السيّد الأُستاذ[1] من أنّ العصير - لغةً - عبارة عن ذلك الماء الذي يكون في جوف الشيء وملابساً معه ويخرج منه بالضغط عليه، وأمّا الماء الذي يُنبذ فيه التمر، أو يُنقع فيه الزبيب، فليس عصيراً لغةً ولا عرفاً بلا إشكال، فلا يشمله إطلاق وعموم عنوان العصير المأخوذ في الروايات.

---

(١) أُنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ١٢٢، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع الخمر، المسألة الثانية.

ولكنّ هذا الكلام لا يخلو من إجمال؛ إذ يُحتمل في المراد منه احتمالان:

الاحتمال الأوّل: أن يكون مراد السيّد الأُستاذ: أنَّ كلمة العصير لا تطلق على الماء الذي أُلقي فيه الزبيب أو التمر؛ لأنّه لا يوجد عصر أصلاً، والعصر هو المبدأ الاشتقاقيّ لكلمة العصير.

فإن كان هذا هو المراد فهو واضح وصحيح؛ فإنَّ مجرّد إلقاء الماء على الزبيب لا يوجب عصراً، ولا يكون عصيراً.

ولكن مع ذلك، فإنَّ هذا الكلام ليس بشيء، فإنَّ مَن يستدلّ بإطلاق العصير يمكنه أن يبيّن الدليل بنحوٍ لا يرد عليه هذا الجواب، بأن يقول -مثلاً-: إنَّ الزبيب حين يُنقع بالماء فإنَّه يمتصّ جزءاً من ذلك الماء، ثُمَّ حين يراد أن يغلي هذا الماء يُعصر التمر والزبيب حتّى تخرج منه الرطوبات التي اكتسبها، فإنّها تحتوي على الحلاوة أكثر من الماء المتبقّي، ونحن نستدلّ بأدلّة حرمة العصير على حرمة خصوص هذا الماء؛ لأنّه استخرج بالعصر، وهو الضغط، فيشمله الإطلاق - مثلاً- وإذا ثبتت حرمة ذلك ثبتت حرمة الباقي أيضاً؛ لعدم الفصل، إمّا فقهيّاً، أو عرفاً.

والاحتمال الثاني: أن يكون مراد السيّد الأُستاذ: أنَّ عنوان العصير لا ينطبق حتّى على الماء المستخرج من التمر والزبيب بعدما امتصّه، وإن كان هناك عصر، بدعوى: أنَّ العصير هو الماء الطبيعيّ الذي يكون موجوداً بالأصالة في داخل الشيء.

إلّا أنَّ هذه الدعوى قابلة للمناقشة؛ لأنَّ كلمة العصير إذا جرت على طبق وضعها النوعيّ الاشتقاقيّ، فلا موجب لمنع دعوى صدق العصير على مثل هذا، ودعوى اختصاصه بالماء الأصليّ؛ لأنَّ كلمة (العصير) تنحلّ إلى

مادّة وهيئة، فالهيئة هي هيئة (فعيل)، والمادّة هي (العصر)، وهو الضغط، وهذا الماء يصدق عليه أنّه معصور بلا إشكال، فإذا كان معصوراً فهو عصير[1].

إلّا أن يُدّعى أنَّ هناك معنىً آخر غير جارٍ على مقتضى الوضع النوعيّ، ولكنّه خلاف المفروض، وعهدته - على كلّ حال- على مدّعيه.

والصحيح في مناقشة هذا الوجه، وفي إبطال الاستدلال بإطلاق وعموم روايات العصر، هو أن يُقال:

إنَّ كلمة العصير إن أُخذت بما هي عنوان للماء المستخرج من الشيء بطريقة الضغط، لم يكن من المحتمل - بحسب الارتكاز العرفيّ- أن يكون هو بهذا العنوان منشأً للحرمة أصلاً؛ إذ لا يُحتمل أن يكون العصر منشأً للحرمة بعنوانه.

---

(١) وهنا قلت له: إذن، فالماء المعصور من القماش يصدق عليه أنّه عصير أيضاً. فقال دام ظلّه: نعم، فقلت له: ولكنّ هذا خلاف الوجدان. قال: كلّا، إنَّ العصير إذا كان جارياً على وضعه النوعيّ، فإنَّه يكون صادقاً على المعصور من الثوب أيضاً. فقلت له: الذي يخطر لي في الفرق بين الزبيب والقماش هو أنَّ القماش يعطي ماءً عند العصر صرفاً، وأمّا الزبيب فهو يعطي معه أجزاءً صلبة يصدق عليها أنّها معصورة؛ لأنَّ إخراجها كان بواسطة عصر الماء. فأجاب عن ذلك: بأنَّ الكلام تارةً في أنّه هل يصدق عنوان العصير على ماء القماش أم لا يصدق؟ ولا إشكال أنّه يصدق عليه. وأُخرى: في أنّه هل يصدق عليه أنّه عصير القماش أم لا يصدق؟ فهنا يأتي كلامك؛ إذ يصحّ أن يقال: إنَّ العصير إنّما ينسب إلى منشئه فيما إذا كان حاملاً معه بعض أجزائه أو رائحته. فقلت له: ولكنّ محلّ الكلام من قبيل الأوّل، لا الثاني؛ لورود كلمة العصير غير مقيّدة. فقال: نعم.. ثُمَّ تابع الكلام في أصل المسألة (المقرّر).

وإن شئت فقل: إنَّ الجمود على ظاهر اللفظ يقتضي أنَّ العصير هو تمام ما أُخذ موضوعاً للتحريم في ألسنة الروايات، ولازم ذلك: أن يكون الماء بما هو مضغوط عليه حراماً، وهذا خلاف النكات العرفيّة القاضية بأنَّ الحرمة إنّما هي باعتبار المعرضيّة للإسكار.

فلابدَّ - لذلك- أن يكون العصير هو جزء الموضوع، والجزء الآخر هو ما يُضاف إليه العصير[1]، غاية الأمر: أنّه لم يصرّح بذلك، بل بقي مستتراً ومقدّراً في الكلام.

فإذا ثبت ذلك، فذلك المضاف إليه يكون مجملاً، ويكون الدليل ساقطاً عن الإطلاق والعموم، ولا يمكن التمسّك بإطلاقه، إلّا ما خرج بدليل؛ لأنّنا بقرينة الارتكاز - وهي قرينة متّصلة- قيّدنا العصير بأن يكون ناشئاً من منشأ يكون له دخل في الحرمة. وحينئذٍ: فهذا المقدّر يكون - لا محالة- موجباً لإجمال الدليل وسقوط إطلاقه؛ إذ لعلّه هو العنب خاصّةً، ولعلّه هو الجامع بين العنب وبين التمر والزبيب. وقد عرفنا في بعض الأبحاث السابقة أنّه متى ما كان في الدليل كلمة مقدّرة، ودار أمر هذه الكلمة بين أن تُحمل على ذات المفهوم الأعمّ أو ذات المفهوم الأخصّ، لم يكن من الممكن التمسّك بمقدّمات الحكمة لإثبات الأعمّ، بل يكون بابه باب الإجمال.

والحاصل: أنّه إن لم نقل بأنَّ المناسبات العرفيّة تقتضي تعيّن المقدّر بالعنب بخصوصه، بدعوى: أنَّ العنب بتمامه قابل للعصر، بخلاف التمر

---

(١) المقصود هنا هو الإضافة في المعنى، لا الإضافة اللغويّة؛ فإنَّ العصير محلّى بـ(أل) فلا يكون مضافاً بهذا المعنى من الإضافة (منه دام ظلّه).

والزبيب، فلا أقلّ من الإجمال[1].

وحاصل ما ذكرناه في مقام الجواب على الاستدلال بإطلاقات روايات العصير:

أنَّ العصير تارةً يُطلق بلحاظ معناه الاستقلاليّ، وأُخرى بلحاظ معناه الإضافي. نريد بالاستقلاليّ: ما لوحظ فيه العصر والضغط بقطع النظر عن مصدره ومنشئه. ونريد بالإضافيّ: ما لوحظ باعتبار منشئه، فيُقال: عصير العنب وعصير السفرجل.

وإذ ورد تحريم العصير في الروايات، فهل أُريد به المعنى الاستقلاليّ أم الإضافيّ؟

إن أُريد منه معناه الاستقلاليّ، مع قطع النظر عن منشئه: فقد يُتوهّم حينئذٍ إمكان التمسّك بإطلاقه لكلّ شيءٍ يعصر، وماء الزبيب ـ مثلاً ـ شيء يعصر، فيشمله دليل الحرمة، إلّا ما خرج بمخصّص.

وإن أُريد منه المعنى الإضافيّ، ولوحظ فيه منشؤه، فهذا معناه: أنّه قد

---

(١) أقول: بأنَّ المناسبات العرفيّة والقرائن الارتكازيّة تدلّ على أنَّ العصير هو جزء الموضوع؛ لما سبق من أنّها – أي: هذه القرائن والمناسبات– هي نفسها، تدلّ على أنَّ التحريم إنّما كان بنكتة المعرضيّة للإسكار. وهذا بنفسه يعني أنَّ المقدّر هو ما كان عرضةً للإسكار، يعني: ما يكون محتوياً على موادّ سكّريّة قابلة للتحوّل إلى كحول، فكأنّه قال: العصير من كلّ قابل للتحوّل إلى كحول، وهو معنى تعيّن تفسير المقدّر بالجامع بين الأُمور الثلاثة: العنب والتمر والزبيب، أو حتّى بالأعمّ، بما يشمل بعض الفواكه السكّريّة الأُخرى – إن كانت قابلة للتحوّل إلى كحول-. وحينئذٍ: فيخرج منها الزائد من باب التخصيص، ولا يكون من المستهجن أصلاً؛ لأنَّ ما يخرج لا يزيد على عدد ما يبقى جزماً، بخلاف ما لو أُخذ العصير على إطلاقه كما سبق (المقرّر).

قُدّر المضاف إليه - ولو بتوسّط منه- ولم يبيّن. وإذا كان مقدّراً، فتشمله القاعدة في باب الألفاظ المقدّرة، وهي: أنّه إذا كانت مناسبات الحكم والموضوع تحتّم أن يتبادر إلى الذهن كلمة معيّنة في مقام التقدير، فتتعيّن تلك الكلمة بحسب الظهور العرفيّ. وأمّا إذا كانت نسبة المقدّر إلى إحدى كلمتين - مثلاً- على حدٍّ واحد، فتكون العبارة حينئذٍ مجملةً، ولا يُؤخذ بأعمّ الكلمتين، بل يكون حاله كما لو صرّح المولى بالكلمة ولم أسمعها.

فهنا يُقال: إنّه بعد فرض أنّ الإضافة إلى المنشأ كانت مأخوذةً في موضوع الحرمة، وكان أمر هذا المنشأ مردّداً بين أن يكون هو خصوص العنب، أو الجامع بين العنب وغيره، كعنوان: الفواكه، فإذا لم ندّعِ تعيّن خصوص العنب بمناسبات الحكم والموضوع، فلا أقلّ من الإجماع، فيكون موجباً لسقوط الإطلاق والعموم[1].

وإذا عرفت ذلك، فأيّ الاحتمالين هو الصحيح؟ فهل يُراد منه المعنى الإضافيّ أم الاستقلاليّ؟

لا إشكال في أنّه إنّما يراد منه المعنى الإضافيّ، دون الاستقلاليّ؛ لقرينيّة الارتكاز العرفيّ المتّصل القائم على أنّ الشيء - بما أنّه معصور- لا يكون بمجرّده موضوعاً، بل لا يخطر هذا على بال أحدٍ حتّى يسمع هذا الوجه، ولهذا قلنا وقال الفقهاء: إنّ العصر لا دخل له في موضوع الحرمة[2].

---

(١) وهنا سألته عن إمكان تعيين المقدّر بما كان فيه قابليّة للإسكار. ولكنّه دام ظلّه أنكر ذلك، وقال: إنّ ذلك الارتكاز لا يصلح للقرينيّة على ذلك، وإنّما هو عنوان نحن نصنعه. أقول: وهذا عجيب، وكيف يكون عنواناً نحن نصنعه، والحال أنّ الناس كانوا معتادين على صناعة المسكرات من تلك الأُمور المعيّنة، والجامع بينها واضح عرفاً؟! (المقرّر).

(٢) راجع ذلك في إفاضة القدير: ٦-٧، المقالة الأُولى: بحث مع العلّامة النراقي.

ومن هنا، فلو خرج الماء بدون عصر لكان موضوعاً للحرمة أيضاً، فيكون هذا الارتكاز قرينةً على صرف كلمة «العصير» عن إرادة المعنى الاستقلاليّ، إلى إرادة المعنى الإضافيّ المأخوذ فيه المادّة الفلانيّة، وإذا أُريد المعنى الإضافيّ، احتجنا إلى التقدير، ومعه: يلزم الإجمال، كما بيّناه.

وممّا يُؤيّد: أنّه على فرض إرادة المعنى الإضافيّ يتعيّن تقدير العنب: أنّ الروايات الواردة في بيع العصير والواردة في المكاسب، يُستفاد من الجواب فيها أنّ المراد به هو العصير العنبيّ. ولهذا يُفرّع عليه: أنّه إن كان نقداً فلا بأس، وإن كان ديناً فلا يجوز؛ إذ لعلّه يصير خمراً[1].

هذا كلّه في روايات العصير.

ومنه يظهر: حال روايات البختج والطلاء، والتي قد يتوهّم إمكان التمسّك بها في المقام؛ فإنّ البختج هو العصير المطبوخ، والطلاء هو العصير الكثيف بالغليان.

إلّا أنّ هذا التمسّك أغرب من التمسّك بروايات العصير العنبيّ؛ فإنّه إن قلنا بأنّ الخمر هو البختج، أي: الخمر المطبوخ، فهي تنحصر بخصوص العصير العنبيّ، باعتبار أنّ الخمر هو خصوص ما عمل من العصير العنبيّ. وإن قلنا بأنّ معناها هو الشراب المطبوخ، كما يفهم العرب منها حين إطلاقها، فالكلام فيه حينئذٍ هو الكلام في العصير؛ إذ يأتي حينئذٍ أنّ المطبوخ بما هو مطبوخ، لا تُحتمل حرمته. إذن، فلابدّ من أن يكون الموضوع هو المطبوخ بالمعنى الإضافيّ، أي: بالإضافة إلى مادّةٍ معيّنة، وهذه المادّة مقدّرة ومردّدة،

(١) وهنا قلت له: إنّ هذه الروايات تعيّن إرادة جامع: ما كان قابلاً للإسكار. فقال: كلّا؛ فإنّ الخمر هو خصوص المأخوذ من عصير العنب، فقلت: ولكنّه يستعمل أيضاً في مطلق المسكر، قال: ولهذا جعلناه مويّداً (المقرّر).

فيعود الإجمال أيضاً إلى هذه الروايات.

ويأتي مثل ذلك، بل أسوأ منه، في روايات الطلاء، فإنَّ الطلاء حقيقةً هو النفط الذي يطلى به الإبل، ولكنّ عمر بن الخطاب استعمله مجازاً في العصير الذي يطبخ على النصف فأكثر.

وهذه الروايات ليس لها إطلاق، يعني: أنّها ليست في مقام إنشاء حرمة جديدة على الشراب الثخين، بل في مقام بيان أنَّ الحرمة المجعولة على العصير لا تسقط بصيرورته ثخيناً، كما تخيّله عمر بن الخطاب[١]. ومن المعلوم أنَّ تلك الحرمة قد فرض اختصاصها بخصوص العصير العنبيّ، وعليه: فلا يمكن التمسّك بإطلاق الروايات العامّة.

الوجه الثاني: رواية زيد النرسي

رواية زيد النرسيّ - نسبةً إلى قرية بالكوفة، أو نهر فيها- حيث ورد في كتابٍ منسوب إليه أنّه قال: سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن الزبيب يُدَقّ ويُلقى في القدر، ثمّ يُصبّ عليه الماء ويوقد تحته، فقال: **«لا تأكله حتّى يذهب الثلثان ويبقى الثلث؛ فإنَّ النّار قد أصابته»**. قلت: فالزبيب كما هو يلقى في القدر، ويُصبّ عليه، ثُمَّ يُطبخ ويصفّى عنه الماء؟ فقال: **«كذلك هو سواء، إذا أدّت الحلاوة إلى الماء وصار حلواً بمنزلة العصير، ثُمَّ نشّ من غير أن تصيبه النّار فقد حرم، وكذلك إذا أصابته النّار فأغلاه، فقد فسد»**[٢].

---

(١) وبالجملة: فإنَّ حيثيّة الثخونة حيثيّة تعليليّة للمجاز، لا تقييديّة بحيث يكون كلّ ثخين حراماً (منه دام ظلّه).

(٢) بحار الأنوار ٦٣ : ٥٠٦، كتاب السماء والعلم، أبواب الأشربة والأواني المحرّمة، الباب ٣، الحديث ٨، وفي مستدرك الوسائل ١٧ : ٣٨، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

وهذه الرواية نقلها المجلسيّ قدس سره بهذا المتن في البحار، إلّا أنَّ جملةً من الفقهاء[1] نقلوها عن أصل زيد النرسيّ بنحوٍ يختلف عن هذا المتن، حيث رووا عن الصادق عليه السلام: في الزبيب يدقّ ويلقى في القدر ويصبّ عليه الماء، فقال: «حرام حتّى يذهب ثلثاه»، (أو: إلّا أن يذهب ثلثاه) قلت: الزبيب كما هو (يعني من دون دقّ ومرس) يُلقى في القدر؟ قال: «هو كذلك سواء. إذا أدّت الحلاوة إلى الماء فقد فسد، كلّما غلى بنفسه أو بالنّار فقد حرم حتّى يذهب ثلثاه» (أو: إلّا أن يذهب ثلثاه).

وهذا الاختلاف في المتن لا يضرّ شيئاً من حيث ما هو المقصود فعلاً في المقام، وهو تحريم العصير الزبيبيّ قبل ذهاب الثلثين؛ فإنّه يثبت التحريم بنهيه عن الأكل حتّى يذهب ثلثاه.

نعم، هناك فارق آخر بين الصيغتين، من حيث إنَّ الصيغة الثانية تنصّ على أنَّ ذهاب الثلثين محلّل، سواء غلى بنفسه أم بالنّار - على خلاف مذاق شيخ الشريعة قدس سره - بينما على الصيغة الأُولى لا يوجد مثل هذا التفريع، ومقتضى الإطلاق فيها هو موافقة شيخ الشريعة، فهذه الصيغة إذن تتناسب مع مذاق شيخ الشريعة، بخلاف الأُولى.

(١) راجع رياض المسائل ١٣: ٤٥١، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم الخامس في المائعات، الأوّل الخمر، جواهر الكلام ٦: ٣٤٠، كتاب الطهارة، الركن الرابع في النجاسات والأحكام، الثامن المسكرات، كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٥: ١٧٧، النظر السادس فيما يتبع الطهارة، أعداد النجاسات، التاسع المسكرات، ومصباح الفقيه ٧: ٢١٠، كتاب الطهارة، الركن الرابع في النجاسات وأحكامها، الثامن المسكرات.

وأمّا من حيث ما هو محلّ الكلام فلا فرق كما عرفت، وسيأتي التعليق لاحقاً على هذا التهافت بين الصيغتين.

وكيف كان، فهذه الرواية لا إشكال فيها من حيث الدلالة، وإنّما الكلام فيها من حيث السند، فهل بالإمكان التعبّد بها من هذه الناحية أم لا؟ فإنَّ هذه الرواية منقولة عن زيد النرسيّ، وهو من أصحاب الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام، وينسب له أصل يُسمّى باسمه، ولكن لم تُنقل عنه هذه الرواية في الكتب الأربعة، وإنّما وُجدت في نسخة مخطوطةٍ من أصله، عثر عليها المجلسي وتعرّض لذكرها في البحار، ثُمَّ شاع الاستدلال بها بعد ذلك.

والكلام في الناحية السنديّة لهذه الرواية في أربع جهات:

الجهة الأُولى: أنَّ زيداً النرسي في نفسه هل هو ثقة أم لا؟

الجهة الثانية: في أنّه على تقدير وثاقته فهل له أصل أم لا؟

الجهة الثالثة: في أنّه على تقدير ثبوت أصلٍ له، فإنَّ اعتمادنا في إثباته إنّما هو على مخطوطة تحمل اسم: الحسن بن منصور الآبيّ قدس سره، وهو من العلماء والفقهاء والسلاطين. فما هو طريقه إلى زيد النرسيّ مع أنّه لم يعاصره؟ فإنَّ الآبيّ من تلامذة الشيخ الطوسيّ، وزيد هذا من أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام.

الجهة الرابعة: أنّه بعد تسليم تماميّة ذلك كلّه، فهل طريقنا إلى الحسن بن منصور الآبيّ صحيح أم لا؟ فإنّنا لم نره، ولم نرَ خطّه، غاية الأمر: أنَّ صاحب البحار المتوفّى عام (١١١ هـ) رأى نسخة منها، فما هو طريق الشيخ المجلسيّ إلى الآبيّ؟

الجهة الأُولى: في تحقيق وثاقة زيد النرسيّ

أمّا الجهة الأُولى: في تحقيق وثاقة زيد النرسيّ في نفسه؛ فإنّه لا شهادة بوثاقته في كتب الرجال المعتبرة. وقد تُرجم الرجل في كلام كلٍّ من الشيخ

الطوسيّ[١] والنجاشيّ[٢]، ولم يشهدا لـه بالوثاقـة، والطريـق الوحيـد لإثبـات وثاقته هو: أنّه ممّن يروي عنهم ابن أبي عمير، بناءً على مـا ذكرنـاه آنفـاً[٣] مـن القاعدة المستفادة من عدّة الشيخ، من أنّـه قـد أجمعـت العـصابة عـلى الأخـذ بروايات الأربعة، من دون نظر إلى أسنادهم؛ لأنّهـم لا يـروون إلّا عـن ثقـة، فتكون روايتهم عن أيّ شخصٍ شهادة بتوثيقهم.

ودعوى: أنَّ هذه القاعدة غير تامّة؛ فإنّنا قد عثرنا على رجـالٍ متعـدّدين يروي عنهم محمّد بن أبي عمير ممّن لم يثبت تـوثيقهم، بـل ممّـن ثبـت ضـعفهم أيضاً.

مدفوعة: بأنَّ انخرام القاعـدة في بعـض المـوارد لا ينفـي إمكـان البنـاء عليها من قبيل القرينة المتّصلة؛ فإنَّ له ظهوراً عرفيّاً في توثيق من ينقلون عنـه، غاية الأمر: أنَّ هذا التوثيق قد يقترن أحياناً بالمعارض، ولكنّه في أحيانٍ أُخرى لا يقترن بشيءٍ من ذلك، وهذا لا ينافي وجود الظهور في نفسه، أعني: الظهور المستفاد من عبارة الشيخ.

نعم، لابدَّ من إثبات الصغرى هنا، وهو أنَّ محمّد بن أبي عمير قـد روى عن زيد النرسيّ، على أن يكون سند الرواية صحيحاً إلى محمّد بن أبي عمير.

ولا يمكن إثبـات ذلـك اعتـماداً عـلى شـهادة الـشيخ الطـوسيقُدِّسَ سِرُّه في فهرسته[٤] - في ترجمة زيد النرسيّ- بأنَّ له كتاباً يرويه عنه ابن أبي عمير؛ فإنّنـا

(١) أُنظر: رجال الطوسي (الأبواب): ٢٠٧.

(٢) أُنظر: رجال النجاشي (فهرست أسماء مصنّفي الشيعة): ١٧٥.

(٣) أُنظر: مشايخ الثقات (لعرفانيان)، مقدمة الحلقة الأُولى، مراسيل الثلاثة.

(٤) أُنظر: الفهرست (للطوسي): ٧١، في ضمن ترجمة (زيد الزراد).

لو خُلّينا وذلك، لم يمكن التعويل عليه. والنكتة في ذلك: أنَّ الشيخ الطوسي لم يعيّن طريقه إلى ابن أبي عمير لنعرف أنَّ هذا الطريق صحيح أو لا، وهذا يعني: أنّه أحالنا إلى الطرق الأُخرى، التي يجب أن تُؤخذ من كلامه في موردٍ آخر.

وهذه الطرق هي ما ذكره الشيخ في الفهرست ومشيخة التهذيب من طرقه إلى ابن أبي عمير:

الطريق الأوّل: قال في الفهرست - في ترجمته -: أخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة، عن ابن بابويه، عن أبيه ومحمّد بن الحسن، عن سعد والحميريّ، عن إبراهيم بن هاشم، عنه[1].

وهذا الطريق إليه صحيح بلا اشكال، ولولا نكتة أُخرى لقلنا إنَّه يشمل هذه الرواية أيضاً؛ فإنَّه قد وقع الصدوق قُدّسَ سِرُّه في هذا الطريق، وهو قد ذكر في المشيخة: أنَّ محمّد بن أبي عمير لم يروِ أصل زيد النرسي، بل كان الصدوق وشيخه ابن الوليد يقولان عنه: إنَّه مكذوب، وإنَّه ليس لهذا الأصل أصل، وإنَّه وضعه محمّد بن موسى الهمدانيّ[2]. إذن، فلا يمكن أن يكون العموم شاملاً له.

الطريق الثاني: ابن أبي جيّد، عن ابن الوليد، عن الصفّار، عن يعقوب

---

(١) أُنظر: الفهرست (للطوسي): ١٤٢.

(٢) الفهرست: ٦٦، باب الخاء، باب خالد، الرقم ٢٥٩، قال: (ذكر أبو جعفر محمّد بن علي بن بابويه القمي عن محمّد بن الحسن الوليد أنّه قال: لا أرويه؛ لأنّه موضوع وصفه محمّد بن موسى الهمداني، و ٧١، باب الزاي، باب زيد، الرقم ٢٩٠، وضع هذه الأُصول محمّدبن موسى الهمداني.

بن زيد ومحمّد بن الحسين وأيّوب بن نوح وإبراهيم بن هاشم ومحمّد بن عيسى بن عبيد، عنه[1].

وهو طريق صحيح، ولكن وقع فيه أيضاً ابن الوليد، وهو شيخ الشيخ الصدوق، والذي كان يقول عن أصل زيد النرسي: إنَّه مكذوب[2]؛ إذن، فلا يشمله العموم.

الطريق الثالث: ابن بابويه، عن أبيه وحمزة بن محمّد العلويّ ومحمّد بن عليّ بن ماجيلويه، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عنه[3].

ولكن قد وقع فيه الصدوق أيضاً، فحاله حال سابقه.

فهذه الطرق بأجمعها، وإن كانت صحيحة، إلّا أنّه لا يمكن التعويل في محلّ الكلام عليها من هذه الناحية.

نعم، هناك طريق للشيخ إلى كتاب النوادر، ولكن من المعلوم أنّه ليس فيه عموم ليُتمسّك به في المقام.

وعليه: فلا تتمّ شهادة الشيخ الطوسيّ بكتاب زيد النرسي، فلابدَّ من إثباته بطريقٍ آخر، وهو طريق النجاشيّ إلى كتاب زيد النرسيّ، وهو طريق صحيح.

فقد قال في رجاله: أخبرنا أحمد بن عليّ بن نوح، قال: حدّثنا محمّد بن أحمد الصفوانيّ، قال: حدّثنا عليّ بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن زيد النرسيّ بكتابه[4].

---

(١) أُنظر: الفهرست (للطوسي): ١٤٢.

(٢) أُنظر: الفهرست: ٦٦، باب الخاء، باب خالد، الرقم: ٢٥٩.

(٣) الفهرست (للطوسي): ١٤٢.

(٤) الفهرست (للطوسي): ١٤٢.

إلّا أنَّ هذا الطريق، حيث إنَّه طريق إلى زيد النرسيّ بالخصوص، فيكون معارَضاً بما سيأتي من الجهة الثانية من شهادة الصدوق وابن الوليد، فإن أسقطنا كلامهما بقي هذا الطريق بلا معارض، وإلّا، عارضه؛ لأنّهما يقولان: وضعه محمّد بن موسى الهمدانيّ، وهو متأخّر عن ابن أبي عمير، ومعنى ذلك: أنَّ ابن أبي عمير لم يروِ هذا الكتاب حقيقةً.

ولكن هناك روايات أُخرى صحيحة ينقل فيها ابن أبي عمير عن زيد النرسيّ، من دون أن يثبت أنّه نقله عن كتابه ليقع طرفاً للمعارضة.

فمن ذلك: ما رواه في الكافي من مسألة تقبيل اليد[1]، عن محمّد بن أبي عمير، عن زيد النرسيّ. وكذلك في كامل الزيارات[2].

وطريقه إليه صحيح، وبخاصّة على القاعدة التي تصحّح كلّ رجال كامل الزيارات[3]، والتي لا نقول بها. كما أنَّ الصدوق أيضاً له طريق صحيح إلى محمّد بن أبي عمير عن زيد النرسيّ.

وبهذا تمام الكلام في الجهة الأُولى: أن زيداً النرسيّ في نفسه ثقة أم لا؟

---

(١) راجع الكافي ٣: ٤٧٢، كتاب الإيمان والكفر، الباب ٨٠، الحديث ٣، وجاء فيه: علي عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن زيد النرسي، عن علي بن مزيد (صاحب السّابريّ)، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فتناولت يده فقبّلتها، فقال: «أمّا إنّها لا تصلح إلّا لنبيّ أو وصيّ نبيّ».

(٢) راجع كامل الزيارات: ٣٠٦، الباب الحادي والمائة، ثواب زيارة أبي الحسن الرضا عليه السلام.

(٣) ويقصد بها: كلّ ما يقع في إسناد كامل الزيارات فهو صحيح، أو كلّ من وقع من المباشرين في الإسناد.

الجهة الثانية: هل لكتاب النرسي أصلٌ؟

بعد الفراغ عن وثاقة زيد النرسي، يقع الكلام في الجهة الثانية، وهي في الكتاب المنسوب إليه، هل هو له حقيقةً؟ أم أنّه منحول ومسندٌ إليه زوراً وكذباً؟

فعن الطوسي[1] والنجاشي[2] أنَّ لزيدٍ كتاباً روى عنه ابن أبي عمير، غايته: أنَّ النجاشي بيّن طريقه إليه، وأهمله الشيخ. وعلى هذا: فمقتضى القاعدة كون هذا الكتاب له.

وعورض ذلك بما نقله الشيخ في فهرسته عن الصدوق وشيخه محمّد بن الحسن بن أبي الوليد، أنّهما لم يرويا هذا الأصل، وهذا نصّ عبارته: لم يروهما محمّد بن الحسن بن الوليد، وكان يقول: هما موضوعان. وكذلك كتاب خالد بن عبد الله بن سدير، وكان يقول: وضع هذه الأُصول محمّد بن موسى الهمداني، كتاب زيد النرسي، رواه ابن أبي عمير عنه[3].

ويضعّف القدحَ ما نقله ابن الغضائري من تغليطهما في ذلك، حيث قال: زيد النرسي، وزيد الزرّاد، كوفي. رويا عن أبي عبد الله عليه السلام. قال أبو

---

(١) أُنظر: الفهرست للشيخ الطوسي: ٧١-٧٢: زيد النرسي، وزيد الزرّاد، لهما أصلان لم يروهما محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه.

(٢) أُنظر: رجال النجاشي (فهرست أسماء مصنّفي الشيعة): ١٧٤-١٧٥، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام. له كتاب يرويه جماعة. أخبرنا أحمد بن علي بن نوح، قال: حدّثنا محمّد بن أحمد الصفواني قال: حدّثنا علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن زيد النرسي بكتابه.

(٣) الفهرست للشيخ الطوسي: ٧١-٧٢.

جعفر ابن بابويه: إنَّ كتابهما موضوع، وضعه محمّد بن موسى السمّان. وغلّط أبو جعفر في هذا القول، فإنّي رأيت كتبهما مسموعة عن محمّد بن أبي عمير[١].

وفيه: مع التسليم بثبوت كلماته، أنَّه لا يمكن التعويل عليها؛ لظهور عبارته في أنَّه لم تكن له خبرة معيّنة في المقام، حيث استشهد لدعواه بقرينةٍ هي متحقّقة عندنا بالوجدان، وهي أنَّ واضع الكتاب لو كان هو الهمداني، لوقع في الطريق المزبور، وليس كذلك، بل انتشر بين الرواة عن ابن أبي عمير.

وربّما ضُعّف بالروايات الكثيرة التي حكاها ابن أبي عمير في عدّة من الكتب عن زيد النرسي[٢]، فيدلّ ذلك على أنَّ الكتاب مشهور معروف، حتّى أنَّه ادّعي[٣] عدول الصدوق عن دعواه، وأنّه نقل عنه في كتابه: ثواب الأعمال[٤]. ومعه: فلا سبيل إلى إنكاره.

وفيه: أنَّه إنّما يتمّ مع القطع بأنّه أخذ من كتابه بالخصوص، ولا سبيل إلى تحصيله؛ إذ يحتمل أن يكون أخذه عنه من غير هذا الطريق.

---

(١) رجال ابن الغضائريّ: ٦١-٦٢، كتاب الضعفاء.

(٢) راجع الكافي ٣: ٤٧٢، كتاب الإيمان والكفر، الباب ٨، الحديث ٣، والجزء ٧: ٥٩٤، كتاب الصيام، أبواب السفر، الباب ٦١، الحديث ٦، الكافي ١٣: ٣٦٧، كتاب الوصايا، الباب ١٥، الحديث ١، كامل الزيارات: ٣٠٦، الباب الحادي والمائة، ثواب زيارة أبي الحسن الرضا عليه السلام. ومن لا يحضره الفقيه ٤: ١٠٧، كتاب الوصيّة، باب ضمان الوصيّ لما يغيّره، الحديث ٥٤٨٢، الاستبصار ٢: ١٣٥، كتاب الصيام، الباب ٧٨، الحديث ٧ من أبواب الاعتكاف. وغيرها من كتب الحديث والفقه.

(٣) راجع خاتمة المستدرك ١: ٤٥، ٤٧، الفائدة الثانية، أصل زيد النرسي.

(٤) أُنظر: ثواب الأعمال: ٢٠، ثواب غسل الرأس بورق السدر، وفيه (زيد البرسي) وهو خطأ.

وقد يضعّف ثالثةً بما حاصله: أنَّ الروايات المنقولة في الكتب عن ابن أبي عمير عن زيد النرسي، قد وقعت في كتابه أيضاً[1]، فمن البعيد لو كان الكتاب مزوَّراً أن يتّفق وقوعها جميعاً فيه.

وهو أيضاً غير تامٍّ؛ ضرورة أنَّ المرويّ من عبارة الصدوق أنَّ لمحمّد بن موسى الهمداني[2] غرضاً في جعل الأُصول وتمويهها على الناس؛ إذ كان يجمع عدداً من الروايات الصحيحة فيضيف إليها عدداً آخر مكذوباً، وهو أمر غير مستبعد عن مثل هذا الرجل، ولا سيّما مع ملاحظة علمه وخبرته العالية بالروايات.

وكيف كان، فالمهمّ في المقام إنّما هو كلام الصدوق وابن الوليد؛ إذ يحتمل أن يكونا قد استندا فيه إلى الحدس والاجتهاد، دون الحسّ، ولو بلحاظ وصول الأصل إليهما من محمّد بن موسى الهمداني، وهو سيّئ السمعة عندهما، ولهذا استثنيناه من كتاب نوادر الحكمة.

فإن قلت: إنَّ الأصل في كلّ شهادةٍ إذا دار أمرها بين أن تكون حدسيّة

---

(١) أُنظر: مَن لا يحضره الفقيه ٤: ٢٠٧، كتاب الوصيّة، باب ضمان الوصيّ لما يغيّره ....، الحديث ٥٤٨٢.

(٢) أُنظر: الفهرست (للشيخ الطوسي): ٦٦، ترجمة خالد بن عبد الله بن سدير: ٧٦، في ترجمة سعد بن عبد الله القمّي، وفي: ١٤٥، في ترجمة محمّد بن أحمد بن يحيى، تطرّق في هذه الموارد إلى محمّد بن موسى الهمداني، وكلّها تدلّ على تزويره وكذبه بالدلالة الاستطراديّة (الالتزاميّة)، ورجال العلّامة (خلاصة الأقوال): ٢٢٠، في ترجمة خالد بن سدير، وفي: ٢٢٣، في ترجمة زيد النرسي، وفي: ٢٤٤ في ترجمة عروة بن يحيى، وفي الفائدة الرابعة. ونقد الرجال ٢: ١٨٥. وفي ٣: ٢٠١، وفي ٤: ١٢٨، ١٣٠، وراجع أيضاً: منتهى المقال ٦: ٢١٢.

أو حسّيّة، هو الحمل على الحسّيّة؛ لبناء العقلاء على الحسّ، ومعه: فلا يكون احتمال الحدس مانعاً عن حجّيّة الرواية.

قلت: العقلاء إنّما يبنون على الحسّ في القضايا التي تكون في معرض الإحساس، كالإخبار عن القول. وأمّا القضايا التي تكون أجنبيّةً بطبعها عن معرض الإحساس بها، كإخبار شخصٍ عن وضع الملائكة، أو تحديد هويّة من سرق ليلاً، ونحو ذلك، فلا تكون مجرى لأصالة الحسّ، كما لا يخفى.

والمقام إنّما هو من القبيل الثاني؛ بداهة أنّ تزوير الأُصول ليس مما يحسّ بطبعه، فلا جرم يكون الظنّ بحدسيّة مثل هذه الأخبار موجباً لسقوطها عن الحجّيّة؛ لأنّها اجتهادات صرفة. وهذا بخلاف ما صنعه النجاشي، حيث ذكر طريقه إلى زيد النرسي بنحوٍ واضحٍ وصريحٍ في الحسّيّة، فلا يكون كلامه معارضاً للروايتين، فيتعيّن العمل به.

ويمكن أن يستدلّ على حدسيّة تلك الشهادة بأمرين:

الأوّل: أنّ مَن وقع من الرجال في طريق النجاشي[1] إلى زيد النرسي والزرّاد هم من كبار القمّيين، فلابدّ أنّهم قد عاشوا في نفس الحوزة التي عاش فيها الصدوق، كمحمّد بن قولويه القمّي، وولده جعفر، وعلي بن إبراهيم بن هاشم القمّي، الواقعين في طريقه إلى الزرّاد، وكإبراهيم بن هاشم الواقع في طريقه إلى النرسي. وحينئذٍ يقال: إنّ دعوى حسّيّتها لدى الصدوق وشيخه، مع افتراض خفائها على مَن عاصرهما من الأكابر، أمر بعيدٌ للغاية.

الثاني: ما تقدّم من تفسيرنا لكلام ابن الغضائريّ، وحاصله: أنّ محمّد بن موسى الهمدانيّ لو كان هو الواضع لتلك الرواية، لوقع في طريقها، ولكنّه

---

(١) راجع رجال النجّاشي: ١٧٤-١٧٥.

لم يقع، وافتراض سحب اسمه عن طريق روايتها، وإيهام الأكابر بروايتها عن آخرين، وإن كان ممكناً، لكنّه ممّا يحتاج إلى شيطنة بعيدة.

فقد تحصّل بهذا أنَّ لزيد النرسيّ أصلاً، وأنَّ شهادة الصدوق وشيخه ساقطة عن الحجّيّة.

الجهة الثالثة: في تحديد الأصل

لم يعثروا لهذا الأصل إلّا على نسخة خطّيّة، ادّعى المجلسيّ قدّس سرّه أنّها بخطّ الشيخ منصور بن الحسن الآبي، جاء في أوّلها: حدّثنا أبو محمّد هارون بن موسى بن أحمد التلعكبري، قال: حدّثنا أبو علي بن همّام، قال: أخبرنا حميد بن زياد عن حمّاد، قال: حدّثنا عبد الله بن أحمد بن نهيك أبو العباس، قال حدّثنا محمّد بن أبي عمير عن زيد الزرّاد»[1].

والسند صحيح، نقله الآبي من خطّ الشيخ الجليل محمّد بن الحسن القمّي، الذي كانت كتابته بتاريخ سنة أربع وسبعين وثلاثمائة، آخذاً إيّاه من التلعكبري.

وفيه: **أوّلاً**: أنَّ الشيخ منصور الآبي لم يكن معاصراً لمحمّد بن الحسن القمّي؛ إذ الآبي من تلامذة الشيخ الطوسي المتوفّى بعد أواسط القرن الخامس، وهذه النسخة إنّما كتبت (سنة ٣٧٤)، أي: قبل ولادة الشيخ الطوسي[2]، فيلزمه وجود التلميذ قبل أُستاذه.

فجزم الآبي بأنَّ الكتاب هو لمحمّد بن الحسن القمّي، رغم هذا الفاصل الزمنيّ الموجود بينهما، ومع كون طريقه إليها مجهولاً، محلّ تأمّل، ففي ذكره لنا

---

(١) بحار الأنوار ١: ٢٦، ٤٣، الفصل الثاني، في بيان الوثوق على الكتب المذكورة..

(٢) راجع الفهرست (لمنتجب الدّين): ١٠٤، والفوائد الرجاليّة (للسيّد بحر العلوم) ٤: ٦٧-٦٨، الفائدة الثانية، في تلامذة الشيخ الطوسي قدّس سرّه.

مظنّة عدم وثاقته.

اللّهمَّ إلّا أن يكون خطّ محمّد بن الحسن القمّي مشهوراً، بحيث تصير شهادته به حسّيّة لا حدسيّة.

وثانياً: أنَّ محمّد بن الحسن القمّي الذي أخذ عنه الآبي هذه النسخة، مجهولٌ ولم تعلم وثاقته[1]. فقد ورد اسمه في البحار بالعنوان المزبور، مع أنَّ الميرزا النوري قد وجد نسخة من أصل زيد الزرّاد، جاء في آخرها: فرع من نسخة من أصل أبي الحسن، محمّد بن الحسين، بن الحسن، بن أيّوب القمّي أيّده الله، في يوم الخميس لليلتين بقيتا من ذي القعدة الحرام سنة ٢٧٤»[2].

ومن الواضح عدم وجود شخصٍ بهذا العنوان في كتب التراجم، فلربّما كان من العلماء المغمورين في التاريخ، وهم كثر.

وكيف كان، فإذا لم يكن إثبات وثاقته ممكناً، لم يكن مشمولاً لإطلاقات أدلّة حجّيّة خبر الواحد، فيسقط سند الرواية عن الحجّيّة.

الجهة الرابعة: هل طريقنا الى الآبي صحيح؟

أنّه لو سلّم صحّة سند الآبي، ووثاقة محمّد بن الحسين القمّي، مع ذلك يقال: مع عدم معاصرة صاحب البحار لهما، لا سبيل إلى معرفة أنَّ هذه

---

(١) راجع رجال الشيخ الطوسي - الأبواب-: ٤٣٧، باب الميم، ورجال ابن داود: ٣٠٨، باب الميم، رجال العلّامة (خلاصة الأقوال): ١٤٨، الفصل الثالث والعشرون في الميم، الباب الأوّل (محمّد)، ونقد الرجال ٤: ١٨٢، باب الميم، الرقم ٢٤٨، ومعجم رجال الحديث ١٦: ٢٨٠، باب الميم، الرقم ١٠٥٦٦. وكل هؤلاء الأعلام لم يذكروا محمّد بن الحسن القمّي بمدحٍ أو ذمّ، فهو من الشخصيّات المجهولة الحال.

(٢) خاتمة مستدرك الوسائل ١: ٥٢، الفائدة الثانية، أصل زيد الزرّاد.

النسخة هي بخطّ منصور بن الحسن الآبي، وكونه كتب عليها ذلك لا يصلح شاهداً، ولا يكفي لإثبات المدّعى.

لا يُقال: لكنّ الروايات المنقولة في الكتب مطابقة لما هو موجود في هذا الكتاب.

لأنّه يُقال: إنَّ مجرّد المطابقة لا يوجب الاطمئنان بتمامه، كما هو واضح. أضف إلى ذلك: أنَّ الكتاب مليء بالأكاذيب، كلقاء الله، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، فنقطع بوقوع التلاعب فيه في الجملة. ولا يبعد أن تكون هذه النسخة ملفّقةً من الهمدانيّ المتّهم بالغلوّ، وهي مغايرة للنسخة الأصليّة.

وقد اتّضح بهذا البيان عدم حجّيّة كلٍّ من الرواية والأصل لزيد النرسيّ[1].

وأنَّ عند المجلسي نسختين، إحداهما من أصل زيد الزراد، والثانية من زيد النرسي، وأنَّ له سنداً إلى كليهما، وهو واضح لمنَ راجع المستدرك، حيث يذكره المحدّث النوري مفصّلاً[2].

فالصحيح أنَّ رواية زيد النرسي ساقطة سنداً، ولكنّها تامّة دلالةً، وإن حاول شيخ الشريعة الطعن فيها؛ بدعوى حكم الإمام على ما نشّ من نفسه بالحرمة، وعلى ما أصابته النّار بالفساد، وأنَّ الاختلاف في التعبير قرينة على أنَّ

---

(١) **أقول:** هذا كلّه مبنيّ على الخلط بين أصل النرسي وأصل الزرّاد، أو على دعوى الوحدة بينهما. والتحقيق أنَّ صاحب البحار إنّما وجد نسخة من أصل زيد الزراد، دون النرسي، فيما الروايات الواقعة في الكتب الأربعة منقولة عن زيد النرسي دون الزراد، فهو من هذه الناحية أردأ (المقرّر). أُنظر: بحار الأنوار ١: ٤٣-٤٤.

(٢) راجع خاتمة مستدرك الوسائل ١: ٤٥، ٥٢، الفائدة الثانية.

حكم القضيّة الأُولى مغاير لحكم الثانية، فيحمل النهي فيها على الكراهة.

وعليه فلا إشكال في ظهور الفساد عرفاً بالتحريم وتساوقه مع الحرمة، ولا تكفي الكراهة في إطلاق الفساد عليه، فإنَّ الفساد هو أنّه لا يصلح للاستعمال، وهو إنَّما يكون مع الحرمة دون الكراهة، وخصوصاً إذا لاحظنا قوله عليه السلام: «وكذلك»، يعني نفس ما حكم في القضيّة الأُولى ثابت في الثانية، وتغيير التعبير إنَّما هو للتفنّن.

الوجه الثالث: رواية عليّ بن جعفر

قال: سألته عن الزبيب، هل يصلح أن يطبخ حتّى يخرج طعمه، ثُمَّ يُؤخذ الماء فيطبخ حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، ثُمَّ يرفع فيشرب منه السنة؟ فقال: «لا بأس»[1].

وتقريب الاستدلال بالرواية: أنَّ ماء الزبيب لو كان حلالاً مطلقاً، وإن لم يذهب ثلثاه، لم يكن لهذه التقييدات المذكورة في الرواية وجهٌ.

ولكن فيه: سقوط الرواية سنداً ودلالة:

أمّا سنداً: فلأنَّها مرويّة عن كلٍّ من الكلينيّ والحميريّ في قرب الإسناد، وفي طريق الأوّل سهل بن زياد[2]، وفي طريق الثاني عبد الله بن

---

(١) مسائل علي بن جعفر ومستدركاتها: ٢٨٥، الأطعمة والأشربة، قرب الإسناد: ٢٧١، باب ما يحلّ ممّا يُؤكل ويشرب وينتفع به، والكافي ١٢: ٧٤٩، كتاب الأشربة، الباب ٢٨، الحديث ١. وفي تهذيب الأحكام ٩: ١٢١، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٥٧، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٥، الباب ٨ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٢.

(٢) رواها الكليني بالإسناد التالي: عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن موسى بن القاسم، عن علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام. الكافي ١٢: ٧٤٩، وقد تقدّم تخريجه.

الحسن[1]، وكلاهما غير ثقة عندنا.

وأمّا دلالةً: فلأنّها لا دلالة لها على أكثر من وجود حرمةٍ في الجملة مركوزة في ذهن السائل، وإلّا لم يكن للتقييد فيها وجه، وأنَّ الإمام عليه السلام أمضى تلك الحرمة على إجمالها، فيكشف ذلك عن وجود فارقٍ ارتكازيّ بين ما قبل ذهاب الثلثين وما بعده في الجملة، وقد أمضاه الإمام عليه السلام ولو إمضاءً سكوتيّاً. ويحتمل في الفارق أحد احتمالين:

الأوّل: أن تكون الحرمة مجعولة على عنوان العصير الزبيبيّ المغليّ، حتّى يذهب ثلثاه.

والثاني: أن تكون الحرمة مجعولة عليه لإسكاره؛ ضرورة أنّه إذا غلى بالنّار يكون في معرض الإسكار.

وليس في القضيّة ما يعيّن الاحتمال الأوّل.

وربّما يكون تعبيره بأنّه يشرب منه السنة، معيّناً للثاني؛ بداهة أنَّ الحرمة التي تنشأ من امتداد الزمان إنّما هي الحرمة الإسكاريّة، لا الحرمة المدّعاة، فيكون مرجع جواب الإمام عليه السلام حينئذٍ إلى أنَّ المحذور في كونه عرضةً للإسكار، ويرتفع بعد ذهاب الثلثين، ومعه: فتكون الرواية أجنبيّة عن المقام.

الوجه الرابع: ما رواه الكليني مسنداً الى موسى بن الحسن

ما رواه الكليني، بإسناده إلى موسى بن الحسن، عن السيّاري، عن محمّد بن الحسين، عمّن أخبره، عن إسماعيل بن الفضل الهاشمي، قال: شكوت إلى

---

(١) رواها في قرب الإسناد كالتالي: عبد الله بن الحسن، عن جدّه علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام. قرب الإسناد: ٢٧١.

أبي عبد الله عليه السلام قراقر تصيبني في معدتي، وقلّة استمرائي الطعام، فقال لي: «لِمَ لا تتّخذ نبيذاً نشربه نحن، وهو يمرئ الطعام ويذهب بالقراقر والرياح من البطن؟!» قال: فقلت له: صفه لي جُعِلت فداك، قال: «تأخذ صاعاً من زبيب فتنقّيه من حبّه وما فيه، ثمّ تغسله بالماء غسلاً جيّداً، ثم تنقعه في مثله من الماء أو ما يغمره، ثمّ تتركه في الشتاء ثلاثة أيام بلياليها، وفي الصيف يوماً وليلة، فإذا أتى عليه ذلك القدر صفّيته، وأخذت صفوته وجعلته في إناء، وأخذت مقداره بعود، ثمّ طبخته طبخاً رقيقاً، حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه. ثُمَّ تجعل عليه نصف رطل عسل، وتأخذ مقدار العسل، ثُمَّ تطبخه حتّى تذهب الزيادة، ثمّ تأخذ زنجبيلاً وخولنجان ودارصيني وزعفران وقرنفلاً ومصطكي، وتدقّه وتجعله في خرقة رقيقة، وتطرحه فيه وتغليه معه غلية، ثُمَّ تنزله، فإذا برد صفّيته وأخذت منه على غدائك وعشائك»، قال: ففعلتُ فذهب عنّي ما كنت أجده، وهو شراب طيّب لا يتغيّر إذا بقي إن شاء الله[1].

ومن البعيد جدّاً ما قيل[2]: من أنَّ شكاية السائل إلى الإمام عليه السلام إنّما هي بوصفه طبيباً، لا مشرّعاً، وأنّه عليه السلام إنّما أعطاه وصفة طبّيّة.

بل الظاهر: أنَّ لذهاب الثلثين دخالةً في هذا الدواء، كما هو المستظهر من بعض الروايات أنَّ الأطباء كانوا يأمرون بإذهاب الثلثين للعلاج، فعن

---

(١) الكافي ١٢: ٧٦٣، ٧٦٥، كتاب الأشربة، الباب ٣١، الحديث ٣، ٢٠: ٦٦٩، كتاب المطاعم والمشارب، أبواب المشارب، باب صفة الشرب، الباب ٣، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٠، الباب ٥ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٤.

(٢) أُنظر: مستند الشيعة ١٥: ٢١٨، كتاب المطاعم والمشارب، الباب الثالث، الفصل الثاني: في المايعات، المسألة الرابعة.

عبد الله بن جعفر، عن السيّاري، عمّن ذكره، عن إسحاق بن عمّار، قال: شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام بعض الوجع، وقلت له: إنّ الطبيب وصف لي شراباً، آخذ الزبيب، وأصبّ عليه الماء للواحد اثنين، ثُمَّ أصبّ عليه العسل، ثُمَّ أطبخه حتّى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث، قال: «أليس حلواً؟» قلت: بلى، قال: «اشربه اشربه». ولم أخبره كم العسل[1].

وحينئذٍ: فلا دلالة لها على الحكم قبل ذهاب الثلثين.

إلّا أنَّ المستظهر من مجموع روايات هذا الباب أنَّ هذا الاحتمال بعيد في نفسه، فقد تقدّم آنفاً أنَّ العرب وقعوا في ضيق من تحريم المسكر، حيث كانوا قد اعتادوا على استعماله للمساعدة على الهضم، حتّى أنَّ بعض علمائهم أفتى بجواز الشرب ما لم يسكر، ومن الواضح أنَّ أوّل السنة كانوا يشربونه آنذاك دون الثلثين، وعليه فشكاية السائل للإمام عليه السلام إنّما هي شكايةٌ له بما هو إمام يحرّم شرب المسكر، فلذلك وصف له الإمام عليه السلام شراباً بديلاً لا إسكار فيه، فهو في مقام وصف شراب له نفس خصوصيّة المسكر من دون محذور الحرمة. فكونه عليه السلام في مقام بيان الحكم الشرعيّ مما لا ينبغي الإشكال فيه.

وإنّما الكلام في أنّه ما هو المحذور الشرعيّ، فنرجع إلى الاحتمالين المزبورين، فهل هو حرمة العصير المغليّ قبل ذهاب الثلثين، أم صيرورته عرضةً للإسكار بعد الغليان؟

وحيث لا معيّن للاحتمال الأوّل، لا محيص عن القول بالإجمال، هذا إذا

---

(١) الكافي ١٢: ٧٦٥، كتاب الأشربة، الباب ٣١، الحديث ٤، الوافي ٢٠: ٦٦٩، كتاب المطاعم والمشارب، أبواب المشارب، باب صفة الشرب، الباب ٤، الحديث ٤، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩١، الباب ٥ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٥.

لم نقل أنَّ قوله: (وهو شراب طيّب لا يتغيّر إذا بقي إن شاء الله) مؤيّد ومعزّز في أنَّ الإمامعليه السلام كان في مقام رفع المحذور الناشئ من طول المدّة، وهي الحرمة الإسكارية، لا حرمة المغلي بما هو مغليّ.

على أنَّ الرواية غير تامّةٍ سنداً؛ لأنّها مرسلة، مع الإغماض عن الشكّ في وثاقة بعض رواتها الآخرين[1].

الوجه الخامس: روايتا عمّار

وهما على واقعةٍ واحدةٍ قطعاً؛ بداهة تعرّض كلٌّ منهما إلى سنخ سؤالٍ وجواب واحد بكلّ تفاصيله، ولأنَّ الراوي عن عمّار ومن بعده واحد، غاية الأمر: أنّه نقلٌ بالمعنى، ولذلك صار للرواية طريقان، أحدهما معتبر، والآخر غير معتبر، وإن عبّر عنهما في كلمات البعض بالموثّقتين.

الطريق الأوّل: محمّد بن يعقوب، بسنده عن محمّد بن يحي، عن علي بن الحسن، أو رجل عن علي بن الحسن بن فضّال، عن عمرو بن سعيد، عن

---

(١) المقصود من بعض رواتها: أحمد بن محمّد بن السيّار، وقد ضعّف في كتب الرجال، وذلك على سبيل المثال: رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنّفي الشيعة-: ٧٩-٨١، باب الألف: باب أحمد، الرقم ١٩٢. وفي رجال الشيخ الطوسي: ٣٩٧، أصحاب أبي الحسن الثالث، باب الهمزة، الرقم ٥٨١٩. وفي الفهرست - للشيخ الطوسي-: ٢٣، ٢٤، باب الهمزة، باب أحمد، الرقم ٦٢. وفي رجال العلّامة (خلاصة الأقوال): ٢٦٨، ٢٦٩، الفصل السابع والعشرون، أبو عبد الله السيّاري، وفي معجم رجال الحديث ٣: ٧١، باب الألف، الرقم ٨٧٤. والتعبير الذي ورد في حقّه في رجال النجاشي: بصريّ، كان من كتّاب آل طاهر في زمن أبي محمّدعليه السلام. ويعرف بالسيّاري، ضعيف الحديث، فاسد المذهب، ذكر ذلك لنا الحسين بن عبيد الله. مجفّو الرواية، كثير المراسيل.

مصدِّق بن صدقة، عن عمّار بن موسى الساباطي[(١)].

وهو واضح في أنَّ محمّد بن يحيى متردّد في أنّه هل يروي عن عليّ بن الحسن مباشرة، أم عن رجلٍ، عنه، فتسقط الرواية عن الحجّيّة بهذا السند.

الطريق الثاني: صحيح معتبر، وهو ما رواه الكليني، بسنده عن محمّد بن أحمد، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدّق، عن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: سُئل عن الزبيب كيف يحلّ طبخه حتّى يشرب حلالاً؟ قال: «**تأخذ ربعاً من زبيب، فتنقّيه، ثُمَّ تطرح عليه اثني عشر رطلاً من ماء، ثمّ تنقعه ليله، فإذا كان من غد، نزعت سلافته، ثُمَّ تصبّ عليه من الماء بقدر ما يغمره، ثُمَّ تغليه بالنّار غلية. ثُمَّ تنزع ماءه فتصبّه على الأوّل، ثُمَّ تطرحه في إناء واحد، ثُمَّ توقد تحته النّار حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وتحته النّار. ثُمَّ تأخذ رطل عسل، فتغليه بالنّار غليةً، وتنزع رغوته، ثُمَّ تطرحه على المطبوخ، ثمّ اضربه حتّى يختلط به، واطرح فيه إن شئت زعفراناً، وطيّبه إن شئت بزنجبيل قليل. قال: فإن آن أن تقسّمه أثلاثاً لتطبخه فكله بشيءٍ واحد حتّى تعلم كم هو، ثُمَّ اطرح عليه الأوّل في الإناء الذي تغليه فيه. ثُمَّ تضع فيه مقداراً، وحدّه حيث يبلغ الماء، ثُمَّ اطرح الثلث الآخر، وحدّه حيث يبلغ الماء، ثُمَّ تطرح الثلث الأخير، ثُمَّ حدّه حيث يبلغ الماء، ثُمَّ توقد تحته بنار ليّنة حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه**»[(٢)]. والربع ربع

---

(١) الكافي ١٢: ٧٥٩، كتاب الأشربة، الباب ٣١، الحديث ١، الوافي ٢٠: ٦٦٧، كتاب المطاعم والمشارب، أبواب المشارب، صفة الشرب، الباب ١، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٩، الباب ٥ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٢.

(٢) الكافي ١٢: ٧٦١، كتاب الأشربة، الباب ٣١، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٠، الباب ٥ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٣.

الرطل على ما فسّره المجلسي[١].

وتقريب الاستدلال بهذا الطريق: أنَّ عمّاراً حين سأل عن كيفيّة تحليل طبخ الزبيب، بيّن له الإمام ضرورة إذهاب ثلثيه، ولازمه: حرمة شربه قبل ذهاب الثلثين.

والتحقيق الذي يقتضيه النظر الدقيق: أنّه لا دلالة لهذه الرواية على المدّعى؛ ضرورة أنّه لا دلالة للسؤال على أكثر من قضيّة مهملة، وهي أنَّ السائل يرى محذوراً في ماء الزبيب، ولكنّه يجهل منشأه، هل هو حرمة الزبيب بعنوانه، أو بما هو مادّة للإسكار؟

وأمّا الجواب، فقد أخذ إذهاب الثلثين شرطاً في عمليّة التحليل، وحينئذٍ: فإن كان الإمام عليه السلام في مقام حصر المحلِّل بهذه الطريقة، دلّ مفهوم الرواية على الحرمة قبل ذهاب الثلثين. وإن لم يكن كلامه على نحو الحصر، بل كان في مقام بيان أحد طرق التحليل، لم يكن لكلامه حينئذٍ دلالة على انحصار التحليل بإذهاب الثلثين، فربّما كانت دخالته لأجل حرمته قبل ذهاب الثلثين، كما هو مذهب القائلين بحرمة العصير الزبيبيّ، أو لأنّه يشكّل ضماناً لعدم المسكريّة؛ بداهة عدم قابليّة العصير للإسكار بعد ذهاب ثلثيه[٢].

ولا يخفى أنَّ استفادة الحصر من كلامه عليه السلام، والالتزام بالحرمة بمجرّد انتفاء قيد من القيود المذكورة بعدم الحلّيّة؛ ممّا لا سبيل إليه أبداً.

---

(١) بحار الأنوار ٦٣: ٥٠٧، كتاب السماء والعالم، أبواب الأشربة والأواني المحرّمة، الباب ٣، الحديث ١٢.

(٢) المراد من الطريق الآخر لضمان عدم المسكريّة هو سرعة الشرب (منه دام ظلّه).

الوجه السادس: التمسّك ببعض الروايات التي ورد فيها لفظ الشراب مطلقاً

من قبيل رواية عمّار المتقدّمة في الباب السابع: عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن الرجل يأتي بالشراب، فيقول: هذا مطبوخ على الثلث، قال: «إن كان مسلماً ورعاً مؤمناً[1] فلا بأس أن يشرب»[2]. وعصير الزبيب شراب، فتشمله الرواية.

وهو أشدّ سخفاً من الاستدلال بإطلاق العصير؛ إذ يرد عليه تمام ما أوردناه هناك في الوجه الأوّل، مضافاً إلى أنّ روايات الشراب لم تكن في مقام بيان الحرمة أصلاً، وإنّما تنظر إلى تحديد الحكم الظاهري في مقام الشكّ، هل يحكم بذهاب الثلثين أم لا؟ وهذا إنّما يكون بعد الفراغ عن أصل حرمة الشرب.

هذا تمام الكلام في الأدلّة الاجتهاديّة التي استُدِلّ بها على حرمة العصير الزبيبيّ، وقد عرفت عدم تماميّة شيء منها.

- **الكلام في الأصل العملي في المقام**

بقي الكلام في الأصل العمليّ الذي يتمسّك به في المقام، وهو استصحاب الحرمة التعليقيّة.

---

(١) في التهذيب (مأموناً).

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ١١٦، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ١٣٧. وفي روضة المتقين، في شرح من لا يحضره الفقيه ١٠: ١٥٦، كتاب الحدود، باب حدّ شرب الخمر. وفي الوافي ٢٠: ٦٥٨، كتاب المطاعم والمشارب، أبواب المشارب، باب العصير الحلال والعصير الحرام، الباب ٢، الحديث ٢٠٢٢٠. وفي وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٤، الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٦.

توضيحه بأن يُقال: إنَّ الزبيب حين كان عنباً، كان غليانه موجباً للحرمة، وبعد صيرورته زبيباً يشكّ في الحرمة، فتستصحب.

والكلام في هذا الاستصحاب في كبراه وصغراه:

أمّا كبراه: فالبحث فيها موكول إلى علم الأُصول، وقد عرفت بما لا مزيد عليه إمكان جريان الاستصحاب التعليقيّ في القضايا التعليقيّة، على تفصيل مذكور في محلّه[١].

وأمّا صغراه: فقد استشكل عدّة من الفقهاء بجريانه هنا[٢]؛ لاختلال شرطه، وهو وحدة الموضوع في القضايا المتيقّنة والمشكوكة. والموضوع هنا متعدّد، لا من جهة أنَّ العنب والزبيب متغايران بالنظر العرفيّ كصيرورة الكلب ملحاً؛ لوضوح أنَّ صيرورة العنب زبيباً ليس إلَّا بمعنى جفافه، ومن الواضح : أنَّ العرف لا يرى الجفاف موجباً لتعدّد الشيء وتكثّره.

وإنّما حصل التعدّد والتغاير بلحاظ العصير؛ ضرورة أنَّ القضيّة المتيقّنة هي حرمة العصير العنبيّ إذا غلى، والمشكوكة: هي حرمة العصير الزبيبيّ كذلك. وقد أُريد من العصير في القضيّة الأُولى الماء الأصليّ، وفي الثانية ماء الفرات إذا أُلقي فيه الزبيب، وهما موضوعان متغايران بحسب الارتكاز العرفيّ. وهذا الاستشكال صحيح، مانع عن جريان الاستصحاب، ومعه: لا

---

(١) أُنظر: بحوث في علم الأُصول - مباحث الحجج والأُصول العمليّة- ٦: ٢٨٠، الفصل الرابع، التطبيقات، الخامس الاستصحاب التعليقي.

(٢) راجع مستند الشيعة ١٥: ١٨٨، كتاب المطاعم والمشارب، الباب الثالث، الفصل الثاني في المائعات، المسألة الرابعة، مصباح الفقيه ٧: ٢٠٩، كتاب الطهارة، الركن الرابع: في النجاسات ، الثامن: الخمر، المعالم الزلفى في شرح العروة الوثقى: ٣٨٢، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، المسألة الأُولى.

ينهض دليل على تحريم العصير الزبيبيّ.

ولو سلّم دلالة شيء من الروايات المتقدّمة على حرمة العصير الزبيبيّ إذا غلى، فإن كان الدليل هو مضمون رواية زيد النرسي، فلا مجال لتقييدها بخصوص حالة الإسكار، ولو من دليل خارج؛ لظهور لسانها بثبوت الحرمة للعصير الزبيبيّ المغليّ بما هو مغليّ، فتقييدها بالإسكار خاصّة - سواء غلى أم لم يغلِ - موجبٌ لإلغاء عنوان الغليان، وهو كما ترى.

وإن كان دليل الحرمة هو موثّقة عمّار، حيث سئل الإمامعليه السلام عن كيفيّة شرب ماء الزبيب حلالاً، فذكرعليه السلام طريقاً إلى ذلك مشترطاً فيه إذهاب الثلثين. فحينئذٍ: إن لم يستفد من كلامهعليه السلام الحصر، كما هو الظاهر، لم يكن للرواية دلالة على حرمة الزبيب قبل ذهاب ثلثيه. ولو سلّم استفادة الحصر، ينعقد حينئذٍ لكلامه مفهوم، وهو حرمة العصير الزبيبيّ قبل ذهاب ثلثيه مطلقاً، مسكراً كان أو لا، وهو إطلاق قابل للتقييد بخصوص حالة الإسكار، فيختلف حاله عن القضيّة الأُولى.

وقد تحصّل بهذا البيان، أنّ غاية ما تدلّ عليه موثّقة عمّار - وهي أفضل الأدلّة على حرمة العصير الزبيبيّ - هو الحرمة مطلقاً، مسكراً كان أو لا. ولكونها قابلة للتقييد بالمسكر خاصّةً، صحّ حينئذٍ التعرّض إلى أدلّة حلّيّة العصير الزبيبيّ، حتّى إذا ما وقعت المعارضة بينها وبين الموثّقة، تقيّدت أدلّة الحرمة على تفصيل يأتي.

- **الكلام في حلية العصير الزبيبيّ**

وما يمكن أن ينهض دليلاً على الحلّيّة وجوه ستة:

الوجه الأوّل: عمومات الحلّ الاجتهاديّة الأوّليّة، كقوله تعالى:﴿خَلَقَ

﴿لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾[1]، وهو شامل للعصير الزبيبيّ؛ لأنّه مخلوق لنا. وهو عموم اجتهاديّ صحيح في مقام إثبات حلّيّته، ولكن لا يمكن أن يقابل شيئاً من أدلّة الحرمة، حتّى إطلاق مفهوم الحصر في موثّقة عمار؛ بداهة كونه عموماً فوقانيّاً كبيراً جدّاً.

نعم، بناءً على ما هو الصحيح من تقديم العامّ على استصحاب حكم المخصّص، يكون هذا العموم صالحاً لإسقاط الاستصحاب التعليقيّ، فإنّ المورد من صغريات هذه القاعدة، حيث خرج عن دليل الحلّيّة العصير العنبيّ المغليّ، وبعد صيرورته زبيباً نشكّ في بقائها، فيكون العموم حاكماً على الاستصحاب.

الوجه الثاني: مجموع الأدلّة الاجتهاديّة التي دلّت على حلّيّة غير المسكر والخمر من الشراب، في مقابل ما دلّ منها على حلّيّة عنوان يشملها كما في الوجه الأوّل. ولهذا الوجه أمثلة متعدّدة:

منها: الروايات التي حصرت الحرمة بالخمر والمسكر. ولازمها: حلّيّة ما لم يكن خمراً أو مسكراً، من قبيل ما ورد عن الصادق عليه السلام في حديث، قال: **«وأمّا ما يحلّ للإنسان أكله ممّا أخرجت الأرض: فثلاثة صنوف... [إلى أن قال] وما يجوز من الأشربة من جميع صنوفها، فما لم يغيّر العقل كثيره فلا بأس بشربه،**

---

(١) وهي جزء من قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة، آية: ٢٩)، و﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (سورة الحج، آية: ٦٥)، و﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (سورة الجاثية، آية: ١٣).

وكلّ شيء منها يغيّر العقل كثيره، فالقليل منه حرام»[١].

وأيضاً: رواية الفضيل: عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: **«حرّم الله الخمر بعينها، وحرّم رسول الله صلى الله عليه وآله المسكر من كلّ شراب»**[٢]. إلى غير ذلك من الروايات العديدة الواردة بهذا المضمون.

وقد تقدّم الكلام في هذه الطائفة، هل تدلّ على حلّيّة كلّ شراب ليس خمراً ولا مسكراً؟ أو لا طريق إلى استفادة الحصر منها؟

ومنها: الروايات التي حصرت المحرّم من الطعام بالمسكر والدم والميتة ونحوها، فتدلّ بالمفهوم على حلّيّة غيرها، كرواية محمّد بن عذافر: عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: لِمَ حرّم الله الخمر والميتة ولحم الخنزير والدم؟ فقال: **«إنّ الله تبارك وتعالى، لم يحرّم ذلك على عباده، وأحلّ لهم ما وراء ذلك من رغبة فيما أحلّ لهم، ولا زهد فيما حرّمه عليهم، ولكنّه خلق الخلق، فعلم ما تقوم به أبدانهم وما يصلحهم فأحلّه لهم، وأباحه لهم، وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه، ثُمَّ أحلّه للمضطرّ في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلّا به»**[٣].

---

(١) تحف العقول: ١٥٢، ما يجوز من الأشربة، ووسائل الشيعة ٢٥: ٨٤، ٨٥، الباب ٢٤، من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ١.

(٢) الكافي ١: ٦٦٢، ٦٦٤، كتاب الحجّة، الباب ٥٢، الحديث ٤، روضة المتقين في شرح مَن لا يحضره الفقيه ٢: ٢١، كتاب الصلاة، باب فرض الصلاة، الوافي ٣: ٦١٦، كتاب الحجّة، أبواب خصائص الحجّة، باب التفويض، الباب ٥، الحديث ١١٩٥، ووسائل الشيعة ٢٥: ٣٢٥، الباب ١٥ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٢.

(٣) الكافي ١٢: ٢١٠، كتاب الأطعمة، الباب ١، الحديث ١ ، ومَن لا يحضره الفقيه ٣: ٣٤٥، كتاب المعيشة، باب الصيد والذبائح، الحديث: ٤٢١٥، وعلل الشرائع ٢: ٤٨٣، الباب ٢٣٧. وتهذيب الأحكام ٩: ١٢٨، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢،

وتعدّ آية حلّيّة الطيّبات المتقدّمة من جملة هذه الطائفة؛ لما عرفت من أنّها لا شمول لها للخمر والمسكر بمخصّص متّصل؛ لأنّهما ليسا من الطيّبات بارتكاز المتشرّعة، فيكون موضوع الحلّيّة فيها غيرهما من المأكل والمشرب.

وكيف كان، فالنسبة بين هذه الأدلّة ورواية عمّار هي العموم من وجه؛ لدلالة الرواية على الحرمة مطلقاً ما لم يذهب الثلثان، مسكراً كان العصير أو لا، وظهور أدلّة الحلّيّة في حرمة المسكر مطلقاً، سواء كان عصير الزبيب مطبوخاً أو لم يكن، ولهذا جعلناه وجهاً ثانياً في مقابل الأوّل؛ لعدم إمكان إيقاع المعارضة بين الموثّقة وأدلّة الوجه الأوّل، بخلاف أدلّة هذا الوجه.

وبعد وقوع المعارضة، إمّا يحكم بالتساقط ويرجع إلى عموم ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾، أو يترجّح دليل الحلّيّة؛ باعتبار قرآنيّته، وعلى كلٍّ فالحكم هو الحلّيّة.

الوجه الثالث: ما ورد من الروايات في خصوص النبيذ، حيث يستفاد منها أنّ الملاك في حرمته هو إسكاره، فتدلّ على حلّيّته لو لم يكن مسكراً.

وبين هذه الروايات اشتراك وافتراق، فتشترك جميعاً في جواب الإمام للرّاوي حين يسأله عن النبيذ بأنّ كلّ مسكرٍ حرام. وتفترق في أنّ بعضها وارد في خصوص نبيذ التمر، وبعضها في خصوص نبيذ الزبيب، وبعضها في المطلق الجامع بينهما، وبعضها وارد بلحاظ حال ما قبل الطبخ، وبعضها بلحاظ ما بعده، وبعضها مطلق من هذه الناحية.

الحديث ٢٨٨، وسائل الشيعة ٢٥: ٩، الباب ١ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ١، والسند الذي رويت عنه في الكافي غير ما هو موجود في الوسائل، ففي الوسائل عن الإمام الصادق عليه السلام لا الباقر عليه السلام.

أقول: أمّا الروايات المختصّة بالتمر: فخارجة عن محلّ الكلام؛ لأنَّ البحث إنّما هو في الزبيب.

وأمّا غير المختصّة منها: فيحتمل فيها عدّة تقادير:

التقدير الأوّل: أن تكون مطلقة، تمراً كان العصير أو زبيباً، قبل الطبخ أو بعده، فيكون مفادها إناطة الحرمة بالإسكار، وعلى هذا فالنسبة بينها وبين موثّقة عمّار العموم من وجه؛ لأنَّ مفاد هذه القاعدة حلّيّة النبيذ مطلقاً ما لم يسكر، طبخ أم لم يطبخ. ومفاد الموثّقة حرمة العصير الزبيبيّ مطلقاً ما لم يذهب ثلثاه، مسكراً كان أو غيره. فيجتمعان في العصير الزبيبيّ المطبوخ قبل ذهاب ثلثيه ولم يكن مسكراً.

وبضمّ هذه الموثّقة الدالّة على حرمة العصير الزبيبيّ إلى الدليل الآتي الدالّ على حرمة العصير التمريّ، ونسبة مجموعهما إلى القاعدة المتقدّمة، يتعارضان بنحو العموم من وجه؛ لأنَّ مفاد مجموع الدليلين حينئذٍ هو حرمة العصير المطبوخ مطلقاً، تمراً كان أو زبيباً، أسكر أم لم يسكر. أمّا القاعدة فالحرمة فيها منوطة بالإسكار، مطبوخاً كان العصير أو لا، فيحكم بالتساقط ويرجع إلى العموم الفوقاني الدالّ على الحلّيّة، غاية ما في الأمر أنّهما يجتمعان حينئذٍ في موردين.

وكذلك الحال فيما إذا كانت هذه الروايات مقيّدة بما بعد الطبخ، بأن يُقال أنَّ النبيذ المطبوخ يحرم بالإسكار ولا يحرم من دونه، فإنَّ نسبتها إلى الموثّقة أيضاً هي العموم من وجه. نعم، إذا لاحظنا نسبتها مع مجموع دليلي حرمة العصير العنبيّ والتمريّ يكون مفادها أخصّ من مجموع الدليلين؛ ضرورة أنّه مع البناء على حرمة كلا العصيرين بالطبخ من غير إسكار، لا

يبقى للقاعدة مصداق تنطبق عليه.

التقدير الثاني: أن تكون مطلقة من حيث كون العصير تمراً أو زبيباً، ولكنّها مقيّدة بالمطبوخ، وحينئذٍ فنسبتها مع الموثّقة نسبة العموم من وجه، إلّا أن يجمع بين الموثّقة وبين دليل تحريم النبيذ التمريّ، فتكون أخصّ منها مطلقاً.

وإذا كان كذلك تقدّم الخاصّ على المجموع، ووقعت المعارضة في داخل المجموع؛ بداهة أنّ العامّ يقتضي سقوط أحدهما لا على التعيين، كما هي القاعدة في كلّ دليلٍ تعارض مع مجموع دليلين.

التقدير الثالث: أن تكون مطلقة من حيث الطبخ، ولكن مقيّدة بالزبيب خاصّة، والنسبة حينئذٍ مع الموثّقة هي العموم من وجه، وإن انضمّ دليل العصير التمريّ إليها. ومورد اجتماعهما: الزبيب المطبوخ غير المسكر.

التقدير الرابع: أن تكون واردة في الزبيب والطبخ خاصّة، فلا جرم تكون أخصّ من الموثّقة، وهو أحسن التقادير الأربعة، والتقادير الثلاثة المتقدّمة تقادير لعدم تماميّة الاستدلال.

وعليه فتفصيل الكلام في أقسامٍ ثلاثة:

القسم الأوّل: روايات التقييد بالطبخ، فمنها: رواية سماعة، قال: «سألته عن التمر والزبيب يطبخان للنبيذ؟ فقال: «**لا**»، وقال: «**كلّ مسكر حرام**»، وقال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **كلّ ما أسكر كثيره فقليله حرام**»، وقال: «**لا يصلح في النبيذ الخميرة، وهي العكرة**»[1].

---

(١) الكافي ١٢: ٧٠٩، كتاب الأشربة، الباب ٢١، الحديث ٨، روضة المتّقين في شرح مَن لا يحضره الفقيه ٩: ٣٠٥، كتاب الطلاق باب النوادر، باب معرفة الكبائر، الوافي

فبقرينة نفي الإمام عليه السلام ثُمَّ بيانه للقاعدة، ينعقد للرواية ظهور في أنّها في مقام بيان كبرى هذا النفي، وهي أنَّ ملاك الحرمة هو الإسكار، والغالب في النبيذ أن يكون مسكراً.

ولا يضرّ بسند الرواية وقوع عثمان بن عيسى فيه؛ لأنّا نبني على صحّته رغم ما عليه من كلام معروف[1]. كما لا بأس بدلالتها لو كانت واردة بالنصّ المتقدّم كما في الحدائق[2]، وليس كذلك؛ فإنَّ المنقول في الوسائل لفظ (يخلطان) مكان (يطبخان)[3]، ومسألة الخلط ظاهرة؛ لأنَّ مَن يستحلّ نبيذ الواحد من الجماعة لا يستحلّ نبيذ الاثنين؛ لورود النهي عنده عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وبه تخرج الرواية عن محلّ الكلام.

ومنها: رواية يونس بن عبد الرحمن، عن مولى جرير بن يزيد، قال:

٢٠: ٦٢٦، كتاب المطاعم والمشارب، أبواب المشارب، الباب ٩، الحديث ٢٠١٤٧، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٣٨، الباب ١٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٥.

(١) راجع رجال الكشي ٦: ٥٩٧، ما روي في عثمان بن عيسى الرواسي الكوفي: ذكر نصر بن الصباح أنَّ عثمان بن عيسى كان واقفياً، وكان وكيل أبي الحسن موسى عليه السلام، وفي يده مال فسخط عليه الرضا عليه السلام، قال: ثُمّ تاب عثمان وبعث اليه بالمال وكان شيخاً عمره ستّون سنة، وكان يروي عن أبي حمزة الثمالي، ولا يتّهمون عثمان بن عيسى، ورجال النجاشي- فهرست مصنّفي الشيعة-: ٣٠٠، ذكر الطبقة الأولى، باب العين، الرقم ٨١٧، ورجال الشيخ الطوسي: ٣٤٠، أصحاب أبي الحسن الثاني عليه السلام، باب العين، الرقم ٥٣٢٢، ورجال العلّامة (خلاصة الأقوال): ٢٤٤، الباب الثاني عشر في الآحاد، الرقم ٨، ومعجم رجال الحديث ١٢: ١٢٩، باب العين الرقم: ٧٦٢٣.

(٢) راجع الحدائق الناضرة ٥: ١٣٤، كتاب الطهارة، المقصد الأوّل في النجاسات، الفصل السادس في الخمر، الفائدة الثانية.

(٣) أُنظر: وسائل الشيعة ٢٥: ٣٣٨، الباب ١٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٥.

سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت له: إنّي أصنع الأشربة من العسل وغيره، فإنّهم يكلّفوني صنعتها فأصنعها لهم؟ فقال: **«اصنعها وادفعها إليهم، وهي حلال من قبل أن تصير مسكراً»**[1].

والرواية مقيّدة بالمطبوخ خاصّة؛ لأنَّ الصنع هو أبرز أفراد الطبخ، أو المتيقّن منها. نعم، هي مطلقة من حيث الزبيبيّة. وتدلّ بمفهومها على حلّيّة العصير ما لم يسكر، وأنَّ الطبخ إنّما يوجب الحرمة إذا بلغ حدّ الإسكار. وفي سندها مولى بن جرير[2]، ولم يثبت توثيقه، فتسقط عن الحجّيّة.

ومنها: ما في الوسائل، في حديث: إنَّ وفد اليمن بعثوا وفداً لهم يسألون عن النبيذ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله: **«وما النبيذ؟ صفوه لي»**، قال: يُؤخذ التمر فينبذ في إناء، ثُمَّ يصب عليه الماء حتّى يمتلئ، ثُمَّ يوقد تحته حتّى ينطبخ، فإذا انطبخ أخرجوه فألقوه في إناء، ثُمَّ صبّوا عليه ماء، ثُمَّ مرس، ثُمَّ صفّوه بثوب، ثُمَّ ألقي في إناء، ثمّ صبّ عليه من عكر ما كان قبله، ثُمَّ هدر وغلا، ثُمَّ سكن على عكره. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«يا هذا، قد أكثرت عليّ، أفيسكر؟»** قال: نعم، فقال صلى الله عليه وآله: **«كلّ مسكر حرام»**. فرجع القوم، فقالوا: يا رسول الله إنَّ أرضنا أرض دوية، ونحن قوم نعمل الزرع ولا نقوى على ذلك إلّا بالنبيذ، فقال: **«صفوه لي»**، فوصفوه كما وصفه أصحابهم. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله:

---

(١) تهذيب الأحكام ٩: ١٢٧، كتاب الصيد والذبائح الباب ٢، الحديث ٢٨٣، الوافي ٢٠: ٦٧٣، كتاب المطاعم والمشارب، أبواب المشارب، الباب ٥، الحديث ٢٠٢٤٩، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٨١، الباب ٣٨ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٣.

(٢) الراوي مردّد في كتب الحديث والفقه بين الأسماء التالية: خولي بن يزيد كما في الحدائق، ومولى جرير بن يزيد كما في الوسائل، ومولى حرّ بن يزيد كما في أكثر الكتب.

«فيسكر؟» قالوا: نعم. قال: «كلّ مسكر حرام، وحقّ على الله أن يسقي كلّ شارب خمر من طينة خبال، أتدرون ما طينة خبال؟» قالوا: لا. قال: «صديد أهل النار»[1].

وهي من أحسن الروايات من جهة اختصاصها بالمطبوخ، وجعل الحرمة على عنوان الإسكار، فهي صريحة في حلّيّة النبيذ ما لم يسكر، ولكن التمريّ منه دون الزبيبيّ. نعم، هي ضعيفة سنداً لوقوع إبراهيم بن إسحاق في طريقها، ولم يثبت توثيقه[2].

القسم الثاني: ما اختصّ من الروايات بحالة عدم الطبخ، ومن الواضح عدم إمكان الاستدلال بهذه الطائفة، وإن دلّت على أنَّ المناط في الحرمة هو الإسكار؛ لأنَّ الكلام إنّما هو في المطبوخ خاصّة.

فمن ذلك رواية حنّان بن سدير، قال: سمعتُ رجلاً يقول لأبي عبد

---

(١) الكافي ١٢: ٧٣٥، ٧٣٧، كتاب الأشربة، الباب ٢٤، الحديث ٦، الوافي ٢٠: ٦٣٩، كتاب المطاعم والمشارب، أبواب المشارب، باب النبيذ الحلال، الباب ٧، الحديث ٢٠٢٠٠، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٥٦، الباب ٢٤ من أبواب الأشربة المحرّمة الحديث ٦.

(٢) أُنظر: رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنّفي الشيعة-: ١٩، ذكر الطبقة الأُولى، باب الألف، الرقم ٢١: إبراهيم بن إسحاق أبو إسحاق الأحمري النهاوندي، كان ضعيفاً في حديثه متهوّماً، ورجال الغضائري: ٣٩، باب الألف، الرقم ٩: يكنّى أبا إسحاق النهاوندي في حديثه ضعف، وفي مذهبه ارتفاع، ويروي الصحيح والسقيم، وأمره مختلط، ورجال الشيخ الطوسي: ٤١٤، أصحاب أبي محمّد الحسن بن علي بن محمّد بن علي الرضا، باب مَن لم يرو عن واحد من الأئمّة، باب الهمزة الرقم ٧٥: له كتب وهو ضعيف. وخلاصة الأقوال (للعلاّمة الحلّي) القسم الثاني، الفصل الأوّل في الهمزة، الباب الأوّل، ومعجم رجال الحديث ١: ١٨٦، باب الألف، الرقم ١٠٢.

الله عليه السلام: ما تقول في النبيذ؟ فإنَّ أبا مريم يشربه ويزعم أنّك أمرته بشربه، فقال: «صَدَقَ أبو مريم، سألني عن النبيذ فأخبرته أنَّه حلال، ولم يسألني عن المسكر». ثُمَّ قال: «إنَّ المسكر ما اتّقيت فيه أحداً، سلطاناً ولا غيره. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ مسكر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام». فقال له الرجل: هذا النبيذ الذي أذنت لأبي مريم في شربه أيّ شيءٍ هو؟ فقال: «أمّا أبي فإنَّه كان يأمر الخادم فيجيء بقدح ويجعل فيه زبيباً، ويغسله غسلاً نقيّاً، ثُمَّ يجعله في إناء، ثُمَّ يصبّ عليه ثلاثة مثله أو أربعة ماء، ثُمَّ يجعله بالليل ويشربه بالنهار، ويجعله بالغداة ويشربه بالعشيّ، وكان يأمر الخادم بغسل الإناء في كلّ ثلاثة أيام كيلا يغتلم. فإن كنتم تريدون النبيذ فهذا النبيذ»[1].

وموضوع الرواية النبيذ، فيشمل الزبيب. ولكنّ نظرها - بقرينة تفسير النبيذ- إلى غير المطبوخ خاصّة، وهو على قسمين: مسكر وغير مسكر. وقد ذكر صاحب الحدائق قدس سره[2] هذه الروايات متتابعة مدّعياً دلالتها على المطلوب.

ومنها[3]: رواية الكلبي النسابة، أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن النبيذ،

---

(١) الكافي ١٢: ٧٢٧، ٧٢٨، كتاب الأشربة، الباب ٢٤، الحديث ١، الوافي ٢٠: ٦٤٥، كتاب المطاعم والمشارب، أبواب المشارب، الباب ١، الحديث ٢٠١٩٤، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٥٢، الباب ٢٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٥.

(٢) الحدائق الناضرة ٥: ١٣٣، كتاب الطهارة، المقصد الأوّل في النجاسات، الفصل السادس في الخمر، الفائدة الثانية.

(٣) لم يتيسّر لي الحضور في مجلس درس هذا اليوم، فاستفدته من كتابة السيد كاظم الشيرازي دام بقاؤه مشكوراً وقرّرته بمقدار ما فهمته من مطالب الأُستاذ (المقرّر).

فقال: «حلال». قلتُ: إنّا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك. فقال: «شه شه تلك الخمرة المنتنة». قلتُ: جعلت فداك فأيّ نبيذٍ تعني؟ فقال: «إنّ أهل المدينة شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله تغيّر الماء وفساد طبائعهم، فأمرهم أن ينبذوا، فكان الرجل يأمر خادمه أن ينبذ له فيعمد إلى كفّ من تمر فيقذف به في الشنّ، فمنه شربه ومنه طهوره». فقلتُ: وكم كان عدد التمر الذي في الكفّ؟ قال: «ما حمل الكفّ»، فقلتُ: واحدة أو اثنتين؟ فقال: «ربّما كانت واحدة وربما كانت اثنتين». فقلتُ: وكم كان يسع الشنّ ماء؟ فقال: «ما بين الأربعين إلى الثمانين، إلى ما فوق ذلك». فقلتُ: بأيّ الأرطال؟ فقال: «أرطال مكيال العراق»[1].

فحُكم الإمامعليه السلام بحلّيّة النبيذ أوّلاً، ثُمَّ تحريمه إيّاها بعد قول السائل: (نطرح فيه العكر)، ظاهرٌ في أنَّ ملاك الحرمة هو الإسكار، بناءً على شمول النبيذ للعصير الزبيبيّ. وإنَّما يُبطل الاستدلالَ بها كونُها ناظرة إلى غير المطبوخ خاصّة، بقرينة ما ورد في الذيل.

ومنها: رواية أيّوب بن راشد، قال: سمعت أبا البلاد يسأل أبا عبد اللهعليه السلام عن النبيذ. فقال: «لا بأس به»، فقال: إنّه يوضع فيه العكر، فقال أبو عبد اللهعليه السلام: «بئس الشراب، ولكن انبذوه غدوة واشربوه بالعشيّ». قال: فقال: جعلت فداك، هذا يفسد بطوننا. فقال أبو عبد اللهعليه السلام: «أفسد لبطنك أن

---

(١) الكافي ١٢: ٧٢٩-٧٣٠، كتاب الأشربة الباب ٢٤، الحديث ٣، الاستبصار ١: ١٦، كتاب الطهارة، أبواب المياه وأحكامها، الباب ٦، الحديث ٢، تهذيب الأحكام ١: ٢٢٠، كتاب الطهارة، الباب ١٠، الحديث ١٢، وسائل الشيعة ١: ٢٠٣، الباب ٢ من أبواب الماء المضاف، الحديث ١.

تشرب ما لا يحلّ لك»[1].

فقوله: «انبذوه غدوة واشربوه بالعشيّ» ظاهر إرادة غير المطبوخ خاصّة، وأنَّ النظر فيها إلى طول المدّة ومضيّ الزمان، لا إلى الطبخ.

ومنها: رواية عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: استأذنت لبعض أصحابنا على أبي عبد الله عليه السلام فسأله عن النبيذ، فقال: «حلال». فقال: أصلحك الله إنّما سألتك عن النبيذ الذي يُجعل فيه العكر، فيغلى حتّى يسكر، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ ما أسكر حرام..» إلى آخر الحديث[2].

وحسن هذه الرواية عمّا سبقها خلوُّها عن قرينة على اختصاصها بغير المطبوخ، فربّما ادّعي إطلاقها للمطبوخ كذلك.

ويمكن المناقشة فيه بأنَّ في المقام عمليّتين: النبذ والطبخ، وكلّ منهما يحتمل أن يكون هو منشأ الحرمة، فحينما يسأل عن النبيذ هل يوجب الحرمة أو لا؟ لا محالة يكون نظر السائل إلى النبيذ بما هو نبيذ، لا إلى العمليّة، ومعه لا تكون الرواية ناظرة إلى الطبخ. ولو سلّم فلا أقلّ من الإجمال.

ومنها: رواية كليب الأسدي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النبيذ

---

(١) الكافي ١٢: ٧٢٨-٧٢٩، كتاب الأشربة، الباب٢٤، الحديث ٢، الوافي ٢٠: ٦٤٦، كتاب المطاعم والمشارب، أبواب المشارب، الباب ٢، الحديث ٢٠١٩٥، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٤، ٢٧٥، الباب ٣٠ من أبواب الأشربة المباحة، الحديث ١.

(٢) الكافي ١٢: ٧١١، كتاب الأشربة الباب ٢، الحديث ١١، الوافي ٢٠: ٦٢٧، كتاب المطاعم والمشارب، أبواب المشارب، الباب ١٢ كلّ مسكر حرام قليله وكثيره، الحديث ٢٠١٥٠، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٣٩ الباب ١٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٧.

فقال: «إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله خطب الناس فقال: **أيّها الناس إلّا إنَّ كلّ مسكرٍ حرام، ألا وما أسكر كثيره فقليله حرام**»[1]. وحالها حال سابقتها.

القسم الثالث: ما دلّ من الروايات على أنَّ المناط في الحرمة هو الإسكار مطلقاً، طُبخ العصير أم لم يطبخ.

منها: رواية يزيد بن خليفة، قال: أتيت المدينة وزياد بن عبيد الله الحارثيّ عليها، فاستأذنت على أبي عبد الله عليه السلام، فدخلت عليه وسلّمت عليه وتمكّنت من مجلسي، قال: فقلت لأبي عبد الله عليه السلام إنّي رجل من بني الحارث بن كعب، وقد هداني الله عزّ وجلّ إلى محبّتكم ومودّتكم أهل البيت عليهم السلام، قال: فقال لي أبو عبد الله عليه السلام: «**وكيف اهتديت إلى مودّتنا أهل البيت؟ فوالله إنَّ محبّتنا في بني الحارث بن كعب لقليل**». قال: فقلت له: جعلت فداك إنَّ لي غلاماً خراسانيّاً وهو يعمل القصارة وله همشهريجون أربعة، وهم يتداعون كلّ جمعة فيقع الدعوة على رجلٍ منهم، فيصيب غلامي كلّ خمس جمع جمعة، فيجعل لهم النبيذ واللّحم. قال: ثُمَّ إذا فرغوا من الطعام واللّحم جاء بأجانة فملأها نبيذاً، ثمّ جاء بمطهرة، فإذا ناول إنساناً منهم قال له: لا تشرب حتّى تصلّي على محمّد وآل محمّد، فاهتديت إلى مودّتكم بهذا الغلام. قال: فقال لي: «استوص به خيراً وأقرئه منّي السلام، وقل له: يقول لك جعفر بن محمّد: أُنظر إلى شرابك هذا الذي تشربه؛ فإن كان يسكر كثيره فلا تقربنّ قليله، فإن

---

(١) الكافي ١٢: ٧٠٨، كتاب الأشربة الباب ٢١، الحديث ٦، الوافي ٢٠: ٦٢٥ كتاب المطاعم والمشارب، أبواب المشارب، الباب ٦، كلّ مسكر حرام قليله وكثيره، الحديث : ٢٠١٤٤، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٣٧، الباب ١٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٢.

رسول اللهﷺ قال: **كلّ مسكر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام..»**[1].

وفي سندها يزيد بن خليفة[2]، وهو ضعيفٌ مصحّحٌ برواية صفوان عنه[3].

وهي صريحة في أنّ ملاك جعل الحرمة على طبيعيّ النبيذ هو إسكاره؛ ضرورة أنّ الراوي لم يكن في مقام الاستفسار عن حكم النبيذ حتّى يقال: إنّ الرواية ناظرة إلى جانب النبذ فقط، وإنّما كان في صدد نقل القصّة كما هي، من دون التعرّض إلى كونه مطبوخاً أو غير مطبوخ. فينعقد الإطلاق بملاك ترك الاستفصال، مضافاً إلى أنّ الإمام في إشفاقه على الغلام وتنبيهه على الحرمة الناشئة من النبذ، لم يذكر سوى المسكر، فلو كان المطبوخ حراماً لنبّه عليه ضرورةً.

والنبيذ على ما سيوافيك شامل للتمريّ والزبيبيّ معاً، فتتمّ الرواية سنداً ودلالةً.

ومنها: رواية صفوان الجمّال، قال: كنت مبتلى بالنبيذ معجباً به، فقلت لأبي عبد اللهعليه السلام: أصف لك النبيذ؟ فقال: **«بل أنا أصفه لك، قال رسول اللهﷺ: كلّ مسكر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام»**. فقلت له: هذا نبيذ

---

(١) الكافي ١٢: ٧١٤، كتاب الأشربة، الباب ٢١، الحديث ١٦. وفي الوافي ٢٠: ٦٢٩، كتاب المطاعم والمشارب، أبواب المشارب، الباب ١٧، كل مسكر حرام قليله وكثيره، الحديث ٢٠١٥٥.

(٢) راجع رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنّفي الشيعة-: ٤٥٢، ٤٥٣، ذكر الطبقة الأُولى، باب الياء الرقم ١٢٢٤، ورجال الشيخ الطوسي: ٣٢٥، أصحاب أبي جعفر محمّد بن الصادق، باب الياء، الرقم ٤٨٥٩، وخلاصة الأقوال (رجال العلّامة): ٢٦٥، الفصل السادس والعشرون، الباب الثاني، ومعجم رجال الحديث ٢١: ١١٩-١٢٠، باب الياء الرقم ١٣٦٨٣.

(٣) الكافي ٣: ١٩٦ كتاب الإيمان والكفر، الباب ٣٧، الحديث ٣: (صفوان بن يحي عن يزيد بن خليفة).

السقاية بفناء الكعبة. فقال: «ليس هكذا كانت السقاية، إنما السقاية زمزم، أفتدري أوّل من غيّرها؟»، قلت: لا، قال: «العباس بن عبد المطلب كان له حبلة، أفتدري ما الحبلة»، قلت: لا. قال: «الكرم فكان ينقع الزبيب غدوة ويشربونه بالعشيّ، وينقعه بالعشيّ ويشربونه غدوة، يريد به أن يكسر غلظ الماء على الناس، وأنَّ هؤلاء قد تعدّوا، فلا تقربه ولا تشربه»[1].

وهي صريحة في أنَّ النبيذ إن أسكر كثيره، فقليله وكثيره حرام.

والظاهر: إمكان القول بإطلاقها للمطبوخ وغيره؛ ضرورة أنَّ الإمامعليه السلام قد أعطى ضابطة عامّة للحرمة، وهو الإسكار وعدمه، فهي واضحة في أنَّ الحرمة مجعولة على عنوان الإسكار. نعم، لو أنَّ صفواناً قال: ما تقول في النبيذ؟ فأجابهعليه السلام: كلّ مسكر حرام؛ لورد حينئذٍ أنَّ النظر إنّما هو إلى النبذ خاصّةً، لا إلى الطبخ، ولكنّه لم يقل ذلك، وإنّما تعرّض إلى ذكر خصوصيّات في نبيذٍ خاصّ.

ولا إشكال في إطلاق موضوعها، فيشمل العصير الزبيبيّ، بل هو القدر المتيقّن الصريح منها. وهي تامّة سنداً.

ومنها: رواية معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد اللهعليه السلام: إنَّ رجلاً من بني عمّي، وهو من صلحاء مواليك، يأمرني أن أسألك عن النبيذ وأصفه لك. فقالعليه السلام: «أنا أصفه لك، قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: كلّ مسكر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام». فقلت: فقليل الحرام يحلّه كثير من الماء، فردّ بكفه مرّتين:

---

(١) الكافي ١٢: ٧٠٨، ٧٠٩ كتاب الأشربة، الباب ٢١، الحديث ١، تهذيب الأحكام ٩: ١١١، ١١٢، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢١٩، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٣٧، الباب ١٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٣.

«لا لا»[١].

والاستدلال بها كالاستدلال بسابقتها، غاية الأمر أنّ شمولها للعصير الزبيبيّ هنا بالإطلاق، وبالصراحة هناك. وسندها تامّ صحيح[٢].

هذا تمام الكلام في التقادير التي يتمّ بها الاستدلال بالروايات، وأمّا التقادير التي لا يتمّ بها الاستدلال، فتقديران:

التقدير الأوّل: أن يكون موضوع الروايات مختصّاً بالنبيذ التمريّ، فتخرج عن محلّ الكلام؛ لعدم شمولها للزبيبيّ: لا إطلاقاً ولا صراحة.

التقدير الثاني: أن يكون نظرها إلى ما قبل الطبخ خاصّةً، ولا إطلاق لها لما بعده، والكلام إنّما هو في المطبوخ.

بقي في المقام التعرّض إلى إشكالين عامّين، يردان على جملة من الروايات.

الإشكال الأوّل: دعوى اختصاص النبيذ بالتمريّ، وعليه: فالروايات التي أُخذ فيها عنوان النبيذ بلا قيد الزبيبيّة والتمريّة، والتي دلّت على الحرمة بملاك الإسكار، لا شمول لها للعصير الزبيبيّ الذي هو محلّ البحث، وإنّما تختصّ بالعصير التمريّ، يشهد لذلك رواية عبد الرحمن بن الحجاج: «**الخمر من خمسة - وعدّ منها- النبيذ من التمر**»[٣].

---

(١) الكافي ١٢: ٧٠٦، كتاب الأشربة، الباب ٢١، الحديث ٤. وفي تهذيب الأحكام ٩: ١١١، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢١٦. وفي وسائل الشيعة ٢٥: ٣٣٧، الباب ١٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

(٢) إلى هنا انتهى ما نقلته من جناب السيّد كاظم الشيرازي سلّمه الله (المقرّر).

(٣) الكافي ١٢: ٢٥٩، كتاب الأشربة، الباب ١٢، الحديث ١، تهذيب الأحكام ٩: ١٠١،

ويكفي في دفعه: أنَّ مجرّد ورود التعبير به على لسان النبيﷺ لا يوجب اختصاص النبيذ بالتمر، حيث كان لابدَّ من انتقاء تعبير لكلّ واحد من الخمسة المذكورة. نعم، ربّما دلّ على أنَّ النبيذ أنسب في التمر أو أكثر شيوعاً فيه.

وأمّا دعوى أنَّ النبيذ حقيقة متشرّعيّة في خصوص التمريّ: **فمجرّد** استعراض الروايات يوجب الاطمئنان بعدمها؛ بداهة أنّه في كثير منها أُطلقت كلمة النبيذ وأُريد منها خصوص الزبيبيّ.

من ذلك رواية الهاشمي، قال: شكوت إلى أبي عبد اللهعليه السلام قراقر تصيبني في معدتي وقلّة استمرائي الطعام، فقال لي: «لِمَ لا تتّخذ نبيذاً - إلى أن قال-: تأخذ صاعاً من زبيب»[1].

ورواية حنّان بن سدير: «**صَدَقَ أبو مريم سألني عن النبيذ فأخبرته أنّه حلال، ولم يسألني عن المسكر**»[2]، ثمّ أخذعليه السلام في وصف النبيذ فذكر أنّه يوضع الزبيب في الماء. ولو اقتصر على صدر الرواية لكان في علم الله أن يقصد العصير الزبيبيّ أو ما يشمله، وحين وصفه عرفنا أنّه أراده، فيدلّ - لا محالة- على بطلان الحقيقة المدّعاة.

كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ١٧٧، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٩، الباب ١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

(١) الكافي ١٢: ٧٦٣، كتاب الأشربة، الباب ٣١، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٠، الباب ٣١، من أبواب الأشربة الحلال، الحديث ٤.

(٢) الكافي ١٢: ٧٢٧، ٧٢٨، كتاب الأشربة، الباب ٢٤، الحديث ١. وفي الوافي ٢٠: ٦٤٥، كتاب المطاعم والمشارب، أبواب المشارب، الباب ١ النبيذ الحلال، الحديث ٢٠١٩٤. وفي وسائل الشيعة ٢٥: ٣٥٢، الباب ٢٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٥.

وكذا: رواية صفوان الجمّال المتقدّمة، حيث وصف نبيذ السقاية بأنّه ممّا يوضع فيه الزبيب. وغير ذلك من الروايات التي تدلّ على عدم اختصاص لفظ النبيذ بالتمريّ، ومعه يندفع الإشكال، ولا يكون من التمسّك بإطلاق الروايات للزبيبيّ مانعٌ.

الإشكال الثاني: حاصله: أنَّ هناك مسألة كانت مطروحة بين فقهاء العامّة من المسلمين، وهي أنَّ النبيذ المسكر هل هو حرام مطلقاً، أو ما لم يسكر فعلاً؟ بعد الفراغ عن حلّيّة غير المسكر منه.

وقد انعكس هذا النزاع على أتباع آل محمّد صلى الله عليه وآله، فيسألون الإمام عن رأيه في النبيذ، فيجيبهم: بأنَّ كل مسكر حرام.

وإذا كان كذلك، فسؤال السائل إنّما هو عن نفس المسألة التي وقع فيها الخلاف، وهي حرمة المسكر خاصّة، دون الأعمّ منه ومن غيره، فلا يكون الإمام في مقام حصر الحرمة بالإسكار؛ لأنّه فرع أن يكون سؤال السائل عن طبيعيّ النبيذ، مسكراً كان أو غيره، وإنّما يكون عليه السلام ناظراً إلى التفصيل بين القسمَين، فلا يكون جوابه قاعدة طرديّة وعكسيّة للحرمة.

وجوابه: أنَّ التأمّل في هذه الروايات كافٍ في استبعاد هذه الفرضيّة؛ ضرورة ظهور السؤال فيها في كونه عن الأعمّ من المسكر وغيره، وظهور جواب الإمام في كونه عليه السلام في معرض التصنيف إلى الحلال والحرام، فما ذكر من قرينةٍ لصرف الكلام عن ظاهره: في غير محلّه.

فمثلاً: رواية عبد الرحمن بن الحجّاج المتقدّمة: فسأله عن النبيذ فقال: «حلال»[1]. فلو كان هناك ارتكاز يوجب صرف السؤال إلى المسألة المطروحة

---

(١) تقدّم تخريجها.

عند العامّة، لما أفتى له الإمام بالحلّيّة، وإنّما حمل عليه السلام العنوان على النبيذ في نفسه فحكم بحلّيّته؛ باعتبار أنّ الإسكار حالة طارئة، ثمّ حكم بعد ذلك بحرمة المسكر، فهذا يدلّ على عدم وجود مثل ذلك الارتكاز.

ومثلها: رواية حنّان بن سدير المتقدّمة: «صَدَقَ أبو مريم، سألني عن النبيذ فأخبرته أنّه حلال، ولم يسألني عن المسكر»[1].

فهي صريحة في عدم انعقاد ظهور للنبيذ في خصوص المسكر الذي وقع محلاً للخلاف بين العامّة، وإلّا لم يكن لكلامه عليه السلام محصّل.

وكذا رواية الكلبي النسابة، أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن النبيذ، فقال: «حلال». فقال: إنّا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك. فقال: «شه شه تلك الخمرة المنتنة»[2]، بنفس التقريب المتقدّم. وكذلك رواية أيّوب بن راشد المتقدّمة.

والحاصل: أنّ هذه الروايات تقتضي جريان السؤال فيها مجراه الأوّلي، فينعقد للجواب ظهور في التصنيف، وأنّ الملاك في الحرمة هو الإسكار، ليس غير.

وبهذا يتمّ الكلام في الوجه الثالث من الأدلة على حلّيّة العصير الزبيبيّ.

الوجه الرابع: رواية أبي بصير، قال: كان أبو عبد الله عليه السلام تعجبه الزبيبة[3].

---

(١) تقدّم تخريجها.

(٢) تقدّم تخريجها.

(٣) المحاسن (للبرقي) ٢: ٤٠١، كتاب المأكل، الباب ٧، الحديث ٩٢. وسائل الشيعة ٢٥: ٦٢، الباب ٢٧ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ١، بحار الأنوار ٦٣: ٨٥ كتاب السماء والعالم، أبواب الصيد، الباب ١٦، الحديث ٢٢.

استدلّ بها الشهيد الثاني[١]، ونقله في الحدائق[٢] عن المقدّس الأردبيلي[٣]، بتقريب: أنَّ الإمامعليه السلام يحبّ الزبيبة، وهي طعام يطبخ ويجعل فيه الزبيب، ويُؤكل عادة قبل ذهاب ثلثيه، فأكلهعليه السلام له يكشف أنَّ ذهاب الثلثين ليس شرطاً في الحلّيّة، بل هو حلال قبله.

وهو فاسد من وجهين:

الأوّل: ما ذكره صاحب الحدائق[٤] من احتمال أن يكون المراد من الزبيبية الطبخة التي علّمها الإمامعليه السلام لعمّار، ولا نقطع بأنّها المرق أو الرزّ الذي يجعل فيه الزبيب، مضافاً إلى احتمال أن يكون للشهيد الثاني والأردبيليّ خبرٌ لم يصلنا، فلا يمكن - والحال هذه- التعويل عليه في الاستدلال؛ لاحتمال أن يكون فهماً اجتهادياً منهما من دون الاطلاع على المعنى اللغوي للكلمة.

والثاني: لو سلّم أنَّ المراد من الزبيبيّة في الرواية إغلاء الزبيب بالمرق - كما فسّره الشهيد الثانيقدس سره - مع ذلك لا يمكن التمسّك بها لإثبات حلّيّة ماء الزبيب المغليّ قبل ذهاب ثلثيه؛ لوضوح أنَّ الرواية لم تكن في مقام بيان الحكم الشرعيّ للزبيبيّة ولم يقل أنَّ الزبيبيّة حلال، حتّى يقال: إنَّ تقييده بذهاب

---

(١) أُنظر: مسالك الأفهام ١٢: ٧٦، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم الخامس في المائعات، الأوّل الخمر.

(٢) أُنظر: الحدائق الناضرة ٥: ١٥٥، كتاب الطهارة، الباب الخامس: الطهارة من النجاسات، المقصد الأوّل، الفصل السادس، الفائدة الثالثة، المقام الثاني.

(٣) أُنظر: مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٢٠٥، كتاب الصيد وتوابعه، المقصد الثالث، الرابع في المائعات.

(٤) أُنظر: الحدائق الناضرة ٥: ١٥٥، كتاب الطهارة، الباب الخامس، المقصد الأوّل، الفصل السادس، الفائدة الثالثة، المقام الثاني.

الثلثين تقييد بالفرد النادر. وإنّما غاية مدلولها أنّ الزبيبة تعجبه عليه السلام، ولم تتعرّض إلى كيفيّة استعماله لها، هل يشترط إذهاب ثلثيها أو لا؟ والإعجاب أمرٌ ذوقي لا يدلّ على الحلّيّة، فقد كان يعجبه الجامع بين الحلال والحرام، وثمانون فرد منه حرام وعشرون حلال، فيطبّقه قهراً على الحلال، ومعه تسقط الرواية عن إمكان الاستدلال بها.

الوجه الخامس: رواية إسحاق بن عمّار، قال: شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام بعض الوجع، وقلت له: إنّ الطبيب وصف لي شراباً: آخذ الزبيب وأصبّ عليه الماء للواحد اثنين، ثمّ أصبّ عليه العسل، ثُمَّ أطبخه حتّى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث، قال: «أليس حلواً؟» قلت: بلى، قال: «اشربه». ولم أخبره كم العسل[1].

فقوله: «حلواً» كناية عن عدم تغيّره التغير المساوق مع الإسكار، أي: كأنّه قال: أما زال غير مسكر؟

وتقريب الاستدلال بها أن يُقال: إنّ في قوله عليه السلام: «أليس حلواً» احتمالين: أحدهما: التعليق، والآخر: التعليل؛ ضرورة أنّ الراوي إنّما يسأل عن العصير الزبيبيّ المطبوخ وقد ذهب ثلثاه. وحينئذٍ: فإن كان جواب الإمام: (هو حلال؛ لأنّه لم يسكر)، كان هذا نصّاً منه بالتعليل، وقد عرفت أنّ قانون التعليل يلغي خصوصيّة المورد ويعطي ضابطة كليّة. وعلى هذا، لا تختصّ الرواية بما ذهب ثلثاه، بل تشمل ما لم يذهب أيضاً ما دام لم يصل حدّ الإسكار.

---

(١) الكافي ١٢: ٧٦٥، كتاب الأشربة الباب ٣١، الحديث ٤، الوافي ٢٠: ٦٦٩ كتاب المطاعم والمشارب، أبواب المشارب، باب صفة الشراب الحلال، الحديث ٢٠٢٤٣، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩١، الباب ٥ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٥.

وهذا بخلاف ما لو كان قوله في الجواب: (إذا لم يكن مسكراً فهو حلال)؛ لأنّها تدلّ حينئذٍ - مفهوماً ومنطوقاً - على أنَّ المناط في حرمة العصير الزبيبيّ المطبوخ حتّى ذهب ثلثاه هو الإسكار إثباتاً ونفياً، ولا يمكن التعدّي منه إلى غيره.

والحاصل: أنَّ خصوصيّة المورد إنَّما تلغى بناء على التعليل كما لعلّه هو المستظهر من الرواية، دون التعليق؛ ذلك لأنَّ في قوله: «أليس حلواً» تنبيهاً وتوضيحاً لنكتة الحلّيّة، وهي كون العصير حلواً، وأنَّ المدار ليس على ذهاب الثلثين، على أنَّ الرواية ساقطة سنداً؛ لأنَّها مرسلة، فلا يعمل بها.

الوجه السادس: ما عن الشهيدين[1] من الاستدلال على حلّيّة العصير الزبيبيّ بالروايات التي دلّت على حلّيّة العصير العنبيّ إذا ذهب ثلثاه؛ بدعوى أنَّ الزبيب عنبٌ ذهب ثلثاه فأكثر.

وهو فاسد من وجهين:

الأوّل: ما تقدّم من أنَّ العنب بما هو عنب[2] لا عصير فيه، فلا يكون مشمولاً لروايات حرمة العصير العنبيّ المغليّ، ولا لاستثناء ذهاب الثلثين، فليس وضعه في الشمس موجباً لحرمته، ولا صيرورته زبيباً وذهاب ثلثيه كافٍ للحكم بحلّيّته؛ ضرورة أنَّ موضوع تلك الروايات هو العصير، وهو غير صادقٍ على الرطوبة الموجودة داخل العنب.

---

(١) راجع الدروس الشرعيّة ٣: ١٦، كتاب الأطعمة والأشربة، الدرس ٢٠٤، الثالث: العصير العنبيّ، ومسالك الأفهام ١٢: ٧٥، ٧٦، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم الخامس في المائعات، الأوّل: الخمر.

(٢) تقدّم فيما سبق، عند مناقشة شيخ الشريعة للعلاّمة النراقي.

الثاني: أنّ المراد من هذا الاستدلال إن كان تنقيح شمول دليل حرمة العصير العنبيّ لهذا الزبيب، فلا كلام؛ لعدم احتمال الاستدلال بروايات العصير العنبيّ على حلّيّة ماء الزبيب.

وإن كان المراد تنقيح شمول دليل حرمة العصير الزبيبيّ لهذا العصير، كموثّقة عمّار المتقدّمة على تقدير تماميّة دلالتها، فهو أيضاً غير تامٍّ؛ لأنّ موثّقة عمّار ونحوها إنّما وردت في خصوص الزبيب الذي يوضع في الماء ويطبخ، فغاية ما تدفعه هو أدلّة حلّيّة العصير العنبيّ، والكلام إنّما هو في دفع أدلّة حلّيّة العصير الزبيبيّ.

هذا تمام الكلام في ما استدلّ به على حلّيّة العصير الزبيبيّ، وقد انقدح بما تقدّم: الحكم بحلّيّة العصير الزبيبيّ إذا كان غليانه بالنّار، وبحرمته إذا غلى بنفسه؛ لمساوقته حينئذٍ مع الإسكار علماً وعرفاً وشرعاً، فتشمله أدلّة حرمة المسكر.

فالصحيح في المقام: هو التفصيل في الزبيب، بين ما إذا غلى بنفسه، فيكون حراماً، وبين ما إذا غلى بالنار، فيكون حلالاً.

وبهذا ينتهي البحث في الجهة الثانية.

▫ الجهة الثالثة: في العصير التمري

قد عرفت في الجهة السابقة أنّ الأدلّة المتقدّمة مشتركة بين العصيرين: الزبيبيّ والتمريّ، وأنّها ظاهرة – جميعها– في الحلّيّة دون الحرمة، بقي التعرّض إلى روايتين أُخريين صحيحتين سنداً، قد يدّعى الاستدلال بهما على حرمة العصير التمريّ:

الرواية الأُولى: رواية عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديثٍ أنّه

سئل عن النضوح المعتّق، كيف يصنع به حتّى يحلّ؟ قال: «**خذ ماء التمر فاغله حتّى يذهب ثلثا ماء التمر**»[1].

والنضوح: طيب كان يوضع فيه عدّة عناصر، منها نبيذ التمر، ويتطيّب به. ووجه الاستدلال بها دعوى ظهور جواب الإمام عليه السلام في أنّ تحليل ماء التمر متوقّف على إذهاب ثلثيه، فلا يكون حلالاً قبله.

الرواية الثانية: رواية عمّار بن موسى أيضاً، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن النضوح؟ قال: «**يطبخ التمر حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، ثُمَّ يمتشطن**»[2].

وتقريب الاستدلال بها: أنّه لو لم يكن نبيذ التمر حراماً يحلّ بذهاب الثلثين، لم يكن لإذهاب ثلثيه وجه.

ولا يبعد كون الروايتين روايةً واحدة؛ لتقارب مضمونهما، واشتراك سنديهما في الرواة الأربعة الأوائل، حيث ورد في مطلعهما: عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدّق، عن عمّار. وها هنا احتمالان:

أحدهما: أن يكون عمّار قد سمع كلامين من الإمام، فرواهما لمصدق

---

(١) تهذيب الأحكام ٩: ١١٦، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢ الحديث ٢٣٧. وفي الوافي ٢٠: ٦٧٠، كتاب المطاعم والمشارب، أبواب المشارب، الباب ٥ صفة الشراب الحلال، الحديث: ٢٠٢٤٤. وفي وسائل الشيعة ٢: ١٥٤، كتاب الطهارة، الباب ٩٩ من أبواب وجوب ستر العورة، الحديث ١ و٢٥: ٣٧٣، الباب ٣٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ١٢٣، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٦٦. وفي الوافي ٦: ٧٣٠، كتاب الطهارة، أبواب قضاء التفث والتزين باب النوادر، الحديث ٥٣٨٤. وفي وسائل الشيعة ٢٥: ٣٧٩، الباب ٣٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

وتناقله الأربعة، ثُمَّ روى أحمد بن الحسن أحدهما لمحمّد بن يحيى، والآخر لمحمّد بن أحمد بن يحيى.

والثاني: أن تكون الرواية واحدة، رواها أحمد بن الحسن بلفظين مختلفين، أو بلفظٍ واحد، ولكن نقلها أحد الراويين عنه بالمعنى.

وإنّما يكون للاحتمال الثاني أثرٌ عمليّ فيما إذا تمّت دلالة إحدى الروايتين دون الأخرى، فيسقط الدالّ عن كونه دالاً؛ للعلم بوحدة الواقعة. وأمّا إن كانتا روايتين مستقلّتين، فلا تعارض بين تامّة الدلالة وغيرها.

إلّا أنَّ الظاهر: عدم تماميّة كلتا الروايتين في الدلالة؛ لابتلائهما بإشكالين مشتركين متعاكسين في الوضوح والخفاء، أحدهما أوضح في الأُولى منه في الثانية، والآخر بالعكس.

الإشكال الأوّل: حاصله: أنَّ السؤال في الرواية الأُولى إنّما هو عن النضوح المعتّق، ففيه إشارة إلى الواقع الخارجيّ للنضوح، وهذا هو الموافق لكلام أهل اللّغة - على ما نقله في الحدائق[1] - من أنّه يوضع فيه ماء التمر ويعتّق ويتفاعل مع بقيّة العناصر ويغلي، وكلمة (المعتّق) واضحة في الإشارة إليه، فالسؤال إنّما هو عن ماء التمر الذي تغيّر وغلى، لا مطلق ماء التمر ولو لم يغل؛ بداهة أنَّ هذا هو معنى المعتّق، وأنَّ ماء التمر إذا غلى من نفسه، كيف يحلّ؛ لما تقدّم من أنَّ غليانه بنفسه مساوق مع صيرورته مسكراً - كما ذهب إلى ذلك شيخ الشريعة - فحين علم الراوي ذلك جاء ليسأل عن المحلّل، فأمره الإمام عليه السلام بأن يجعله على النّار حتّى يذهب ثلثاه، ثُمَّ يضيفه إلى العناصر الأُخرى.

---

(١) راجع الحدائق الناضرة ٥: ١٤٩، المقصد الأوّل: في النجاسات، الفصل السادس: في الخمر، الفائدة الثالثة، المقالة الأُولى.

وعلى هذا: فليس في الرواية دلالة على حرمة المطبوخ من التمر مطلقاً، وإنّما تدلّ على أنّ ذهاب الثلثين شرط في رفع الحرمة الثابتة بالغليان بنفسه المساوق مع الإسكار، لا أنّه شرط لرفع الحرمة الناتجة من الغليان بالنّار كذلك، كما هي دعوى المستدلّ.

الإشكال الثاني: أنّ الحلّيّة حينما تسند إلى عين من الأعيان، توجب تشخّص متعلقها بمناسبات الحكم والموضوع، وقد أُضيفت الحلّيّة هنا إلى النضوح، وهو ليس طعاماً ولا شراباً، بل عصرٌ، فلا تكون الحلّيّة المضافة إليه ظاهرة في حلّيّة شرابه أو طعامه، وإنّما تنصرف إلى حلّيّة التطيّب به.

وحينئذٍ: يلزم من كون الرواية دالّة على الحرمة قبل ذهاب الثلثين، كونها دالةً كذلك على حرمة التطيّب بماء التمر، ولم يقله أحد؛ ضرورة أنّ القائلين بحرمة العصير التمريّ - على قلّتهم - لم ينقل عن أحدهم القول بنجاسته، إلّا أن يكون مسكراً، مع عدم احتمال التعبّد بحرمة التطيّب به وهو طاهر، إلّا أن يكون مسكراً كذلك، بحيث يسأل عن حرمة سائر التصرّفات بالمسكر حتى التطيّب.

ومعه: لا محيص عن القول بانهدام إطلاق السؤال واختصاصه بالإسكار، وأنّ النظر إلى دفع المحذور الناشئ من العتق وطول المدّة، المانع عن حلّيّة التطيّب به من حيث النجاسة أو الإسكار.

هذا كلّه بالنسبة إلى الرواية الأُولى.

وأمّا الرواية الثانية: فيرد عليها عين الإشكالين المتقدّمين، مع وضوح الثاني فيها وخفاء الأوّل.

بيان ذلك:

أمّا الإشكال الثاني: فهو أنَّ السؤال عن حلّيّة التطيّب وحرمته، لا عن حلّيّة الشرب وعدمه، فيتعيّن حمله على الإسكار؛ بداهة عدم احتمال حرمته إلَّا به، يفهم ذلك من قوله في الرواية الثانية: «ثُمَّ يمتشطن»، وفي الرواية الأُولى من مناسبات الحكم والموضوع، ولذا كان ظهوره فيها أخفى.

وأما الإشكال الأوّل: فهو أنَّ السؤال إنَّما هو عن كيفيّة التخلّص من الحرمة الناشئة من غليانه بنفسه، لا من الطبخ. وهو واضح في الرواية الأُولى بصريح قوله: (سئل عن النضوح المعتّق)، ولا يتمّ ذلك في الرواية الثانية إلَّا بضمّ دعوى أنَّ المعتّق مأخوذ في مفهوم النضوح.

هذا تمام الكلام في المقام الأوّل، وقد تحصّل أنّه لا دليل على حرمة العصير التمريّ، فيبقى مشمولاً لعمومات الحلّ.

المقام الثاني

في طهارتها ونجاستها

والبحث إنَّما هو في نجاسة العصير العنبيّ، دون التمريّ والزبيبيّ؛ لعدم احتمال نجاستهما، مع عدم الدليل المعتدّ به على ذلك.

وكيف كان، فقد وقع البحث في العصير العنبيّ، هل يكون غليانه موجباً للنجاسة أم لا؟

أمّا إذا كان غليانه بنفسه: فإن كان البناء على أنَّ غليانه من نفسه مساوق مع الإسكار كما هو الصحيح، وعلى نجاسة كلّ مسكر، فلا محالة يكون محكوماً بالنجاسة.

والتحقيق: إمكان الحكم عليه بالنجاسة ولو من غير طريق البناء على نجاسة كلّ مسكر؛ لما عرفت من أنَّ العصير المغليّ بنفسه خمرٌ حقيقة، وإنَّما هجره الفسّاق رغبة في ما هو أجود منه، وما هو خمرٌ نجسٌ بلا إشكال.

إذن، فالكلام في العصير المطبوخ، الذي لا يساوق غليانه بالنّار مع الإسكار، هل يحكم عليه بالنجاسة أم لا؟

ومدرك البحث في هذه المسألة رواية معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحقّ يأتيني بالبختج، ويقول: قد طبخ على الثلث، وأنا أعرف أنّه يشربه على النصف، فأشربه بقوله وهو يشربه

على النصف؟ فقال: «**خمر لا تشربه**»[١]. كذا رواها الشيخ في التهذيب بإضافة كلمة (خمر)[٢].

وتقريب الاستدلال بها: أنَّ العصير العنبيّ المطبوخ المسمّى بالبختج وإن لم يكن خمراً حقيقة، ولكن أطلق عليه اسم الخمر في لسان المولى، فيكون إدخالاً لفرد أجنبيّ تحت المفهوم بالحكومة، كما في قوله: «**الطواف في البيت صلاة**». ومقتضى إطلاق التنزيل ترتّب جميع آثار الخمر عليه، ومنها النجاسة، فيتمّ المدعى، وهو نجاسة البختج، أي: العصير العنبيّ المطبوخ على النّار.

والكلام في هذه الرواية من جهتين:

الأُولى: في متنها.

والثانية: في دلالتها، على تقدير ضبط متنها، والفراغ عن صحّة سندها.

الجهة الأُولى: في متنها

وحاصلها: أنَّ الشيخ في التهذيب رواها كما سبق[٣] بإثبات كلمة (خمر)، وأسقطها الكليني في الكافي[٤]. وحيث إنَّ هذه الكلمة هي محور الاستدلال، تسقط الرواية عن إمكان الاستدلال بها.

وبيان ذلك بعدّة تقريبات:

---

(١) تهذيب الأحكام ٩: ١١٢، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٦١، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٣ الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٤.

(٢) أُنظر: تهذيب الأحكام ٩: ١١٢، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٢، الحديث ٢٦١.

(٣) تقدّم تخريجه آنفاً.

(٤) راجع الكافي ١٢: ٧٤٧، كتاب الأشربة، الباب ٢٨، الحديث ٧.

التقريب الأوّل: وقوع التعارض بين رواية الشيخ في التهذيب، والكليني في الكافي.

اللّهمّ إلّا أن يُقال: إنَّ أصالة عدم النقيصة في كلام الكليني أقوى من أصالة عدم الزيادة في كلام الشيخ؛ لكون الكليني - بعد الاستقراء- أضبط من الشيخ، فتتقدّم عليها في خصوص المقام، وإن فُرض أنَّ المطلب يقتضي أنَّ أصالة عدم الزيادة أقوى بطبعها من أصالة عدم النقصان؛ لوضوح أنَّ زيادة كلمة سهواً هو أغرب من نقصانها كذلك. والبناء على أقوائيّة أصالة عدم الزيادة لو سلّمت، إنَّما يكون في حالة التساوي من حيث الضبط، وإلّا أخذ بالأضبط.

وهو غير تامٌّ؛ لأنَّه مع التسليم بتقدّم الأضبط على غيره، وأنَّ الكليني أضبط من الشيخ، لا دليل على أنَّ الطرف المعارض للشيخ هو الكليني.

بيان ذلك: أنَّ الكليني رواها عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، ورواها الشيخ الطوسي بسنده إلى أحمد بن محمّد. ففي مقابل الشيخ الطوسي شخصان، هما: محمّد بن يعقوب الكليني، ومحمّد بن يحيى، والشيخ نقل الزيادة عن كتاب أحمد بن محمّد الذي له إسناد إليه.

وأمّا الكليني: فيحتمل أنَّه نقلها مشافهة عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد، فيحتمل حينئذٍ أن يكون محمّد بن يحيى هو طرف المعارضة. فليس الأمر دائراً بين سهو الكليني وسهو الطوسي، بل - لعلّه- بين سهو الشيخ وسهو محمّد بن يحيى، وليس لنا في محمّد بن يحيى استقراء نعرف من خلاله إن كان أضبط من الشيخ أو لا.

هذا كلّه مع التسليم بأنَّ أحمد بن محمّد الذي يروي عنه الكليني، هو

عينه مَن يروي عنه الشيخ، وإلّا فإذا كان أحدهما أحمد بن محمّد بن عيسى، والآخر أحمد بن محمّد بن خالد - كلاهما مناسب من حيث الطبقة- صار الإشكال أوضح؛ لاحتمال السهو في المراتب المتقدّمة، ولا ينحصر السهو بين الكليني والطوسي.

التقريب الثاني: أنَّ الشيخ الطوسي قد نقل الرواية عن أحمد بن محمّد، وسواء كان هو ابن عيسى أو ابن خالد، فإنَّ الكليني قد وقع في طريق الطوسيّ إليه، وعلى هذا يكون كلام الكليني متقدّماً على كلام الطوسي؛ لأخذ العقلاء بخبر المتقدّم في سلسلة السند. فليس التقديم هنا بملاك الأضبطيّة، وإنّما بملاك التسلسل الطوليّ.

وهو أيضاً غير تامٍّ، ولو مع التسليم بوجود التعارض بين رواية التهذيب ورواية الكافي، وبتقدّم كلام الأسبق في سلسلة الرواية، ذلك أنَّ تمام المدرك في ذلك هو ما ذكره الشيخ في مشيخة التهذيب[1]، حيث قال: ومن جملة ما ذكرته عن أحمد بن محمّد بن خالد ما رويته بهذه الأسانيد عن محمّد بن يعقوب، عن عدّةٍ من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد. وقال: ومن جملة ما ذكرته عن أحمد بن محمّد بن عيسى ما رويته بهذه الأسانيد عن محمّد بن يعقوب، عن عدّةٍ من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن عيسى[2].

فمحمّد بن يعقوب الكليني واقع في طريق الشيخ إلى كلا الأحمدين. نعم، هو طريق إلى جملة ممّا يذكره الأحمدان، لا إلى تمام ما يذكرانه. قال الشيخ في موضع آخر من المشيخة: ومن جملة ما ذكرته عن أحمد بن محمّد بن عيسى:

---

(١) تهذيب الأحكام ١٠: ٤٤، كتاب المشيخة.

(٢) تهذيب الأحكام ١٠: ٤٢، كتاب المشيخة.

ما رويته بهذا الإسناد عن محمّد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمّد[١].

وأشار بهذا الإسناد إلى ما قاله قبل: أخبرني به الحسين بن عبيد الله، عن أحمد بن محمّد بن يحيى العطار، عن أبيه محمّد بن يحيى، عن محمّد بن علي بن محبوب»[٢]. فالسند وإن لم يكن معتبراً، ولكنْ للشيخ طرق إلى ابن محبوب، بعضها صحيح، ولم يقع فيه محمّد بن يعقوب الكليني، فلا تحرز الطوليّة.

مضافاً إلى أنّه مع فرض نقل الشيخ لها بتوسّط الكليني، فلا دليل على أنَّ الكليني قد نقلها عن كتاب أحمد بن محمّد، فربّما سمعها مشافهة عن محمّد بن يحيى؛ لاحتمال أن يكون هناك روايتان: إحداهما: شفاهيّة، سمعها الكليني عن محمّد بن يحيى فأثبتها في الكافي، والأُخرى: تحريريّة، أثبتها الشيخ في التهذيب، ومعه: فلا يكون للأقربيّة نفع.

التقريب الثالث: ما تقدّم في بحث إحياء الموات[٣] من أنَّ هناك ميزاناً كلّيّاً يشخّص في ضوئه وقوع التعارض في أمثال المقام، وأنَّ الصحيح هو التفصيل، حيث نبني في بعضها على المعارضة والتساقط، وفي بعضها على عدمها، وبالتالي الأخذ بالزيادة.

بيان ذلك: لو ورد: اغتسل غسل الجمعة، وورد: اغتسل للجمعة والجنابة، فها هنا دلالتان: دلالة لفظيّة على أنَّ صدر الكلام من الإمام عليه السلام، وأُخرى حاليّة على أنَّ ظاهر حال الراوي أنّه ينقل تمام أطراف المطلب، وأنَّ الإمام لم يقل شيئاً زائداً على ما ذكر.

---

(١) تهذيب الأحكام ١٠: ٧٢، كتاب المشيخة، (أحمد بن محمّد بن عيسى).

(٢) تهذيب الأحكام ١٠: ٧٢، كتاب المشيخة (محمّد بن علي بن محبوب).

(٣) راجع إحياء الموات (بقلم الأنصاري): ٦٥، وما بعدها، البحث عن أخبار التحليل.

ولا تعارض بين القولين من حيث الدلالة اللّفظيّة؛ لإمكان صدور الأقلّ والأكثر معاً. وإنّما ينشأ التعارض بينهما بلحاظ الدلالة الحاليّة من حيث الزيادة والنقيصة؛ بداهة أنّ المزيد: يقول: الإمام عليه السلام قال ذلك، والمنقص ينفيه.

ولا يخفى: أنّ الظاهر من حال الراوي أنّه ينقل جزءاً مقتطعاً من كلام الإمام عليه السلام ممّا هو داخل تحت محلّ ابتلائه وغرضه، لا أنّه ينقل تمام ما سمعه منه ولو كان خطبة طويلة، فلا يكون الراوي مسؤولاً عن نقل تمام الكلام.

نعم، يجب أن لا يسقط القرائن الدخيلة في فهم الجزء الذي نقله، فلو قال المولى: اغتسل للجمعة، ولك أن لا تغتسل، لم يجز للراوي إسقاط الجملة الثانية؛ لأنّ لها دخلاً في فهم ما ينقل.

وممّا تقدّم يتنقّح ضابط كلّيّ، حاصله: أنّ الزيادة التي ينقلها الراوي إن كان لها دخالة وقرينيّة في فهم كلام المنقص، بحيث توجب صرف الظهور بالوجوب أو الحرمة إلى الاستحباب أو الإباحة مثلاً، يقع التعارض حينئذٍ بين الروايتين. وإلّا، فإن لم يكن لها قرينيّة على تغيير معنى الجملة التي ذكرها المنقص، فلا تعارض بينهما؛ بداهة أنّ المنقص لا ينفي الزيادة، والمزيد يثبتها، ولا تعارض بين النافي والمثبت في مثل الفرض.

وفي محلّ الكلام لا تعارض بين الزيادة والنقيصة؛ إذ ليس في الزيادة في قوله: «خمر لا تشربه» قرينيّة على قوله: «لا تشربه»، وإنّما تفيد حكماً آخر هو النجاسة، من غير أن تغيّر ظهور «لا تشربه» في الحرمة إلى الكراهة. فليس في عبارة المنقص شهادة على عدم الزيادة، وإن كان للمثبت شهادة على وجودها، فيندرج المقام تحت القسم الثاني للكبرى المزبورة، ومعه لا تعارض أصلاً، بل يُؤخذ بالزيادة.

التقريب الرابع: وبيانه بمقدّمة:

حاصلها: أنَّ الكتب التي وصلتنا عن أصحابها بالتواتر كتهذيب الشيخ وكافي الكليني[1]، إنَّما ثبت التواتر بالنسبة إلى وضعها العامّ، لا بالنسبة إلى كلّ حرف من حروفها، وبهذا أمكن اشتباه الناسخ، وربّما كذبه عمداً، على أنَّ مثل هذا الاحتمال نرفعه بالتفتيش في النسخ المتعدّدة، فإن اتّفقت على نصٍّ واحد، حصل الاطمئنان الشخصيّ به؛ لأنَّ استقراء النسخ يشكّل قرينة إنيّة على ورود العبارة وعدمها. ولا سبيل إلى رفع احتمال الاشتباه بدليل حجّية خبر الثقة؛ لعدم العلم بوثاقة الناسخ.

وفي المقام، لو فرض وجود القرينة في كلٍّ من التهذيب والكافي، وأنَّ كلمة الخمر قد أُثبتت في جميع نسخ التهذيب، وأُسقطت من جميع نسخ الكافي. حينئذٍ يعارض ذلك مع القرينة اللّميّة، وهي استبعاد ورود كلمة الخمر في أحد النقلين دون الآخر؛ ذلك أنَّ القرينة الإنيّة لو تمّت في كلا الموردين، تكون النتيجة اختلاف النقلين في واقعةٍ واحدة، وهو احتمالٌ بعيد في نفسه. واللّميّة وإن كانت أضعف من الإنّيّة، لكن يمكن تشكيلها بنحو يزيل الاطمئنان الشخصيّ بالقرينتين الإنّيّتين في الموردين، فإذا زال الاطمئنان الوجدانيّ بهما، تعطّلتا، ولم يبقَ إلّا الشكّ في أنّه هل وقع خطأ في النسخ، أم أنَّ المؤلفَيْن قد اختلفا في النقل. وإذا زال الاطمئنان في الاستنساخ سقط عن الحجّيّة.

وفيه: عدم توقّف صحّة الاستنساخ على الاطمئنان الوجدانيّ، كما ذكر في المقدّمة، وإلّا لزم توقّف استنباط كلّ حكمٍ على التفتيش في النسخ العديدة،

---

(١) راجع خاتمة المستدرك ٣، ٤، ٥: الفائدة الثالثة إلى الفائدة السادسة.

ولم يلتزمه أحد من الفقهاء.

ونكتة ذلك: أنَّ الناسخ وإن كان مجهول الحال بالنسبة إلى الوثاقة وعدمها، ولكن لا يحتمل في حقّه تعمّد الكذب؛ لعدم احتمال العقلاء وجود مصلحة شخصيّة في زيادة كلمةٍ ونقصانها. وأمّا احتمال الاشتباه والغفلة في حقّه فممكن، ولكنّه يكون ملغىً بأصالة عدم الغفلة الجارية في الثقة وغيره، فهذا التقريب غاية ما يثبته: سلب الاطمئنان الشخصيّ، وهو أجنبيّ عن المقام.

التقريب الخامس: كلّ ما تقدّم سابقاً مبنيّ على اتّفاق نسخ التهذيب على أنَّ الشيخ قد أثبت كلمة (الخمر)، وليس كذلك، فقد أسقطها عمدة رواته، كالحرّ العاملي والفيض والمجلسيّ في الوسائل[1] والوافي[2] والبحار[3].

نعم، جميع نسخ التهذيب المتوفّرة من المطبوعة والخطّية قد أثبتت كلمة الخمر، ولكن اتّفاق الثلاثة على عدمها موجب لتهافت النسخ، بل لقيام الحجّة على عدم وجود الزيادة؛ ذلك أنَّ للثلاثة طرقاً معتبرة إلى صاحب التهذيب، فيشكّلون شهادة معتبرة على عدمها. فإذا تعارضت نسختان في مقام النقل، وكان لأحدهما طريق معتبر إلى صاحب الكتاب دون الآخر، قدّم مَن له طريق معتبر؛ لشمول دليل حجّيّة خبر الثقة له، دون الآخر.

---

(١) راجع وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٣ الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرّمة.

(٢) راجع الوافي ٢٠: ٦٥٥، كتاب المطاعم والمشارب، أبواب المشارب، الباب ١٣ العصير الحلال، الحديث ٢٠٢١٣.

(٣) راجع بحار الأنوار ٦٣: ٥٠٢ كتاب السماء والعالم، أبواب الأشربة والأواني المحرّمة، الباب ٣، الحديث ٢.

هذا، وقد ذكر السيّد الأُستاذ[١] - نقلاً عن صاحب الحدائق قدس سره[٢] - أنَّ صاحبي الوسائل والوافي أسقطا كلمة الخمر، وأنَّ هذا خلط اشتباه منهما؛ حيث نقلاها عن الكافي والتهذيب معاً، فغفلا عن الفرق بين الروايتين.

وذكر أيضاً أنّهم إنّما اشتبهوا لأنّه راج واشتهر نقل كلمة الخمر في التهذيب، ومع عدم تنبّه الوسائل والوافي إلى وجود مثل هذا التشويش، يكون ذلك غفلة منهم.

والتحقيق: عدم إمكان الاطمئنان بحصول هذا الاشتباه الموجب لسقوط الثلاثة جميعاً عن الحجّيّة.

ولئن كان احتمال اشتباه صاحب الوسائل قويّاً حيث نقل الرواية عن الكافي أوّلاً، ثُمَّ قال: ورواه الشيخ، فليس كذلك عند صاحبي الوافي والبحار؛ لأنّهما نقلاها عن المصدرين في عرض واحد.

وأمّا قوله: راجت كلمة الخمر واشتهرت في التهذيب، فلا نعلم لرواجها وجهاً؛ إذ لم يستدلّ أحدٌ من فقهائنا الثلاثة المتقدّمين بكلمة الخمر على نجاسة العصير العنبيّ، باستثناء المير محمّد أمين الاسترآبادي[٣]، وقد نقلها اشتباهاً عن محمّد بن عمّار، مع أنّها لمعاوية بن عمّار، ولم يسندها إلى كتابٍ بعينه.

---

(١) راجع التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ٩٨، ١٠٠، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع الخمر، المسألة الأُولى.

(٢) راجع الحدائق الناضرة ٥: ١٢٣، ١٢٤، كتاب الطهارة، الباب الخامس، المقصد الأوّل في النجاسات، الفصل السادس، الثالث: حكم العصير العنبي.

(٣) راجع الأنوار الحيريّة والأقمار البدريّة: ٤٧، المسألة الخامسة والعشرون، الثالثة في نجاسة العصير العنبي.

قال الشهيد الثاني[1]: لم يرد دليل على نجاسة العصير العنبيّ ثم قال: الفقاع نجس؛ لأنّه خمر، ولو كانت الرواية موجودة لاستدلّ بها على نجاسة العصير العنبيّ.

كما أنّنا لم نعثر عليها لا في كتاب المعتبر للمحقّق[2]، ولا في كتابي العلّامة: التذكرة والقواعد، ولا في الذكرى للشهيد الأوّل، ولا في المسالك للشهيد الثاني. وبهذا فلا اطمئنان باشتباه الثلاثة، وهو تامٌّ.

الجهة الثانية: في دلالتها

ويمكن الاعتراض على دلالتها باعتراضين:

الاعتراض الأوّل: منع الحكومة في قوله «خمر»؛ لاحتمال أن يكون حملاً حقيقيّاً، فيكون البختج فرداً حقيقيّاً من أفراد الخمر، وذلك بأن نقيّد إطلاق المورد بخصوص العصير العنبيّ المطبوخ الذي عرضه الإسكار، وتمادي البختج بين الأشخاص بعد أيّام من طبخه فرض شائع.

فيلزم من كون الحمل حقيقيّاً، تقييدُ البختج بكونه مسكراً، فيصير خمراً حقيقة؛ إمّا باعتبار أنّ المسكر معنى من معاني الخمر، أو لأنّه خمر بالمعنى المخصوص، إذا قلنا بشموله للعصير العنبيّ المطبوخ وعدم اختصاصه بالنيء. وحينئذٍ، فالأمر يدور بين أمرين وعنايتين:

الأوّل: حمل الخمر على معناه الحقيقيّ، والالتزام بعناية تقييد البختج

---

(١) مسالك الأفهام ١: ١٢٣، كتاب الطهارة، الركن الرابع في النجاسات، الثالث المسكرات.

(٢) راجع المعتبر في شرح المختصر ١: ٤٢٤، كتاب الطهارة، الركن الرابع في النجاسات، مسألة الخمر نجسة العين.

بالإسكار.

والثاني: إبقاء إطلاق البختج على حاله، والالتزام بعناية الحمل العنائيّ للخمر.

وما ينفع في الاستدلال على النجاسة هو الثاني دون الأوّل. وإلّا فلا أقلّ من تساويهما فيسقط الاستدلال بالرواية[١].

الاعتراض الثاني: أنَّ للحكومة على فرض التسليم بها تصوّرين: أحدهما: التنزيل وترتيب آثار الخمر عليه. والثاني: التصوّر الميرزائي[٢]، وهو الاعتبار على نحو المجاز السكّاكي، كاعتبار الرجل الشجاع حيواناً مفترساً، واستعمال لفظ الأسد فيه، واعتبار المسكر فرداً من ماهيّة الخمر واستعمال لفظ الخمر فيه بنحو الحكومة الميرزائيّة.

فإن كانت الحكومة بمعنى التنزيل، كان في قوله: «لا تشربه» احتمالان:

الأوّل: أن يكون تفريعاً حُذِف حرفه، فكأنّه قال: (خمرٌ فلا تشربه).

والثاني: أن يكون تفسيراً قد حذفت أداته، فكأنّه قال: (خمرٌ، يعني لا تشربه).

فعلى الأوّل: لا مانع من أن يكون لدليل التنزيل إطلاق لتمام آثار المنزّل عليه، فتثبت حرمة البختج. وليس كذلك فيما لو بني على الثاني؛ ضرورة أنَّ التفسير حينئذٍ يكون مبيّناً لحدود التنزيل، فتكون العبارة مجملة لا ظهور لها في

---

(١) وهنا قلت له: إنَّ في الصورة الأُولى لا توجد عناية أصلاً؛ إذ ليس هنا إلّا الإطلاق وتقييده بالقرينة المتّصلة، فقال: أنا ذكرت أنّهما متساويان على الأقل، فقلت: إنَّ ذلك كان أوضح بكثير هناك، فقال: نعم (المقرّر).

(٢) راجع: فوائد الأُصول.

أحدهما بالخصوص، ومع اقتران دليل التنزيل بها يصلح للقرينيّة، لا محالة يسقط الإطلاق عن الحجّيّة.

وقد تلخّص مما تقدّم، عدم إمكان التمسّك بإطلاق دليل التنزيل إلّا إذا كانت الحكومة ميرزائيّة من باب الاعتبار، فيدّعى أنَّ احتمال التفريع أقرب من احتمال التفسير؛ إذ لا معنى لتفسير الاعتبار بقوله: «لا تشربه»؛ لأنّه تصرّف في عالم الماهيّات، وإدخال لغير الخمر في الخمر من غير النظر إلى الآثار، فيبقى الدليل على إطلاقه.

نعم، حيث إنَّ الظاهر عرفاً من الحكومة هو التنزيليّة، ولا أقلّ من الإجمال، لا يكاد يكون التمسّك بإطلاق دليل التنزيل ممكناً، فتسقط الرواية متناً ودلالةً، ويحكم بطهارة العصير العنبيّ المطبوخ.

وبملاحظة الروايات نجد أنَّ هذه المسألة كانت محلّ ابتلاء في حياة أصحاب الأئمّة عليهم السلام، فقد كان العصير العنبيّ يطبخ ويشرب ويتهادى كالمشروبات الغازيّة في يومنا هذا، فلو كان السؤال عنها سؤالاً عن النجاسة لورد بصيغة إصابة الثوب أو الوقوع في الإناء، واللّازم باطل، وهو كاشف عن تسالمهم على طهارته في نفسه.

بقي في المقام مسألة واحدة ذكرها في متن العروة، وحاصلها: أنّه لا بأس بوضع الزبيب في المرق والطبيخ[١].

وقد اتّضح حالها مما تقدّم، فإن كان البناء على حلّيّة عصير الزبيب وطهارته كما هو الصحيح، فلا إشكال في حلّيّة الأمراق المتّخذة منه.

---

(١) راجع العروة الوثقى ١: ٧١، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، التاسع: الخمر، المسألة ٣.

وأمّا إذا قلنا بحرمة عصير الزبيب: فلا يخلو: إمّا أن تكون الحرمة مجعولة على عنوان العصير، أو على عنوان الماء الذي وضع فيه زبيب ثُمَّ طبخ فانتقلت حلاوته إلى الماء، كما هو مفاد الروايات الخاصّة، كموثّقتي عمّار وغيرها.

فإن كان موضوع الحرمة هو عنوان العصير، تعلّقت الحرمة بكلّ ما يصدق عليه عصير الزبيب، سواء كان ماء أصليّاً أو عارضاً، ومنه الماء الذي امتّصه الزبيب وانتفخ به؛ بداهة قابليّته للاستخراج بالعصر. نعم، حين يوضع في المرق لا يعود قابلاً للعصر فلا يصدق عليه عصير الزبيب.

وحينئذٍ: فإمّا أن نحكم بحرمة عصير الزبيب دون نجاسته، أو نبني على الحرمة والنجاسة معاً.

فعلى الأوّل: فحيث إنَّ القطرات التي تخرج من الزبيب تستهلك في المرق، لا يبقى الحرام عرفاً، فلا يشمله دليل (كلّ عصيرٍ أصابته النّار). نعم، يحكم بحرمة القطرات الباقية في الزبيب؛ لصدق موضوع الحرمة عليها.

وعلى الثاني: يحكم بالحرمة ولو مع فرض الاستهلاك؛ ضرورة نجاسة الزبيب حينئذٍ بالملاقاة، فيحرم المجموع، وذهاب الثلثين إنّما يفيد في حلّيّة العصير، لا في تطهير المتنجّس به.

وإن كان موضوع الحرمة هو الماء الذي وضع فيه زبيب ثُمَّ طبخ حتّى وصلت حلاوته إلى الماء، فهو صادق على المرق، غاية الأمر: أنّه ماء مضاف، وخصوصيّة الإطلاق ملغاة بحسب الارتكاز العرفيّ، فيشمله دليل الحرمة.

فإن بنينا على الحرمة فقط دون النجاسة، حلّ المرق بذهاب ثلثيه، كما احتملنا ذلك في الزبيبة التي تعجب الإمام ويتذوّقها، حيث كان ينتظر إلى ذهاب الثلثين.

وإن حكمنا بالحرمة والنجاسة معاً، حلّ بذهاب الثلثين وطهر؛ بداهة أنَّ المرق بنفسه هو ماء الزبيب، بخلاف الصورة السابقة حيث كان المرق متنجّساً به.

لكن يبقى فيه إشكال ما وضع في المرق من طماطم وخضار ونحو ذلك، فتنجّس بنجاسته، مع عدم الدليل على طهارتها بذهاب الثلثين، وعدم الدليل على الطهارة بالتبعيّة.

وكيف كان، فهذه التقديرات كلّها افتراضات صرفة، وإلّا، فلا إشكال في حلّيّة هذه الأمراق وطهارتها[1].

(١) تاريخ الانتهاء من هذه الأبحاث: يوم السبت المصادف ١١/ ٢/ ١٣٩٠ هـ النجف الأشرف.

فهرس مصادر الكتاب

القرآن الكريم

١. الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة، الناشر: مطبعة الحلبي، القاهرة (وصورتها دار الكتب العلميّة، بيروت)، سنة الطبع: ١٩٣٧م.

٢. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، لآية الله الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي الحلّي، الشهير بالعلّامة الحلّي، تحقيق: فارس الحسون، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٠هـ.

٣. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الأُولى، طهران، إيران، سنة الطبع: ١٣٩٠هـ.

٤. أضواء البيان، لمحمّد الأمين بن محمّد بن المختار الجكني الشنقيطي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، سنة الطبع: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٥. إعانة الطالبين، للعلّامة أبي بكر المشهور بالسيّد البكري ابن السيّد محمّد شطا الدمياطي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأُولى، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٩٩٧م.

٦. إفاضة القدير في أحكام العصير، للفقيه المحقّق فتح الله بن محمّد جواز نمازي، الشهير بشيخ الشريعة، تحقيق: يحيى أبو طالبي العراقي، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٠هـ.

٧. أقرب الموارد في فصح العربيّة، لسعيد الخوري الشرتوني، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، تاريخ النشر ١٤٠٣هـ قم، إيران، من دون طبعة.

٨. الانتصار في انفرادات الإماميّة، للسيّد علي بن الحسين الموسوي، الملقّب بالشريف المرتضى أو علم الهدى، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٥هـ.

٩. أنوار الفقاهة (كتاب الطهارة) للفقيه المحقّق حسن بن جعفر بن خضر النجفي آل كاشف الغطاء، الناشر: مؤسّسة كاشف الغطاء، الطبعة الأُولى، النجف الأشرف، العراق، سنة الطبع: ١٤٢٢هـ.

١٠. الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع، للمحقّق الشيخ حسين بن محمّد آل عصفور البحراني، تحقيق: محسن آل عصفور، الناشر: مجمع البحوث العلميّة، الطبعة الأُولى، قم، إيران.

١١. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار عليهم السلام، للمحدّث الشيخ محمّد باقر بن محمّد تقي الشهير بالمجلسي الثاني، الناشر: مؤسّسة الطبع والنشر، الطبعة الأُولى، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٤١٠هـ.

١٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمّد المعروف بـ(ابن نجيم المصري)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمّد بن حسين بن علي الطوري، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب

الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان.

١٣. بحوث في شرح العروة الوثقى، لآية الله السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر، الناشر: مجمع الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، الطبعة الثانية، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤٠٨هـ.

١٤. بحوث في علم الأُصول، تقرير بحث آية الله العظمى الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، بقلم السيّد محمود الهاشمي، الناشر: مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، الطبعة الثالثة، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٥. بحوث في علم الأصول، لآية الله العظمى السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر، بقلم الشيخ حسن عبد الساتر العاملي، الناشر: محبين، تاريخ النشر ١٤٢٣هـ، الطبعة الأُولى.

١٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٩٨٢م.

١٧. تاج العروس من جواهر القاموس، للسيّد محمّد مرتضى الحسني الزبيدي الواسطي، تحقيق: علي الشيري، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأُولى، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٤١٤هـ.

١٨. التاريخ الكبير، لأبي عبد الله محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي، الناشر: دائرة المعارف العثمانيّة، حيدر آباد، الدكن، طبع تحت مراقبة: محمّد عبد المعيد خان.

١٩. تاريخ بغداد، لأحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.

٢٠. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الحنفي، الناشر:

دار الكتب الإسلاميّة، تاريخ النشر ١٣١٣هـ، القاهرة، مصر.

٢١. تحفة الفقهاء، لعلاء الدين محمّد السمرقندي، الناشر: دار الكتاب العلميّة، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٢٢. تذكرة الحفاظ، لمحمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٢٣. تذكرة الفقهاء، لآية الله الحسن بن يوسف بن مطهر الأسدي، الملقب بالعلّامة الحلّي، نشر وتحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الأُولى، إيران، قم.

٢٤. تفسير العياشي، محمّد بن مسعود، تحقيق: السيّد هاشم الرسولي المحلاتي، الناشر: المكتبة العلمية الإسلاميّة، طهران، إيران.

٢٥. تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، للفقه المحدّث الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤٠٩هـ.

٢٦. تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، للمحدّث المتبحر الإمام المحقّق العلّامة الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، تحقيق وتصحيح: الشيخ عبد الرحيم الرباني الشيرازي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الخامسة، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٩٨٣م.

٢٧. تكملة الرجال، للشيخ عبد النبي الكاظمي، نشر مطبعة الآداب النجف الأشرف.

٢٨. التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، للفقيه المحقّق المقداد بن عبد الله السيوري، تحقيق: سيّد عبد اللطيف الحسيني، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤٠٤هـ.

٢٩. تنقيح المقال في علم الرجال، للشيخ عبد الله بن محمّد حسن المامقاني، الطبعة الثانية، قم، إيران، المستنسخة عن طبعة النجف الأشرف، المطبعة المرتضويّة.

٣٠. تهذيب التهذيب، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأُولى، سنة الطبع: ١٩٨٤م.

٣١. تهذيب المقال في تنقيح كتاب رجال النجاشي، للعلّامة الفقيه السيّد محمّد علي الموحدي الأبطحي، الناشر ابن المؤلف، المطبعة نكارش، الطبعة الثانية المصحّحة، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٧هـ.

٣٢. ثواب الأعمال، للشيخ الصدوق، تحقيق السيد محمّد مهدي الخرسان، الناشر منشورات الشريف الرضي، قم، إيران، سنة الطبع ١٣٦٨هـ الطبعة الثانية.

٣٣. جامع أحاديث الشيعة، لآية الله العظمى الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردي، الناشر: مطبعة مهر، سنة الطبع: ١٣٧١هـ ش.

٣٤. جامع الخلاف والوفاق بين الإماميّة وبين أئمّة الحجاز والعراق، للفقيه الشيخ علي بن محمّد بن محمّد القمي السبزواري، تحقيق: حسين الحسيني البيرجندي، الناشر: مؤسّسة ظهور إمام العصر عليه السلام، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤٢١هـ.

٣٥. جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والأسناد، محمّد بن علي الأردبيلي الغروي الحائري، مطبعة (شركة طباعة الألوان)، الطبعة الأُولى المستنسخة من موقوفة جامعة طهران، سنة الطبع: ١٣٣١هـ.

٣٦. جامع المقاصد في شرح القواعد، للفقيه علي بن الحسين العاملي الكركي، الملقّب بالمحقّق الثاني، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثانية، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٤هـ.

٣٧. الجامع للشرائع، للفقيه البارع يحيى بن سعيد الحلّي، تحقيق وتخريج عدّة من الفضلاء، الناشر: مؤسّسة سيّد الشهداء العلميّة، تاريخ النشر ١٤٠٥هـ.
٣٨. الجرح والتعديل، لعبد الرحمن بن محمّد بن إدريس الرازي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، عن مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة، بحيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأُولى، سنة الطبع: ١٩٥٢م.
٣٩. الجعفريّات، لأبي علي محمّد بن محمّد بن أشعث الكوفي، الناشر: مكتبة نينوى الحديثة، طهران، إيران.
٤٠. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، للفقيه المحقّق محمّد بن الحسن النجفي، الملقّب بصاحب الجواهر، تحقيق: عباس القوجاني وعلي الآخوندي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة السابعة، بيروت، لبنان.
٤١. حاشية على مختلف الشيعة، للمحقّق محمّد باقر بن محمّد الحسيني المرعشي الأسترآبادي، والملقّب بالمير داماد، الناشر: السيّد جمال الدين المير داماد، الطبعة الأُولى، طهران، إيران، قم، سنة الطبع: ١٣٩٧هـ.
٤٢. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسن علي بن محمّد بن محمّد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق: الشيخ علي محمّد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأُولى، سنة الطبع: ١٤١٩هـ.
٤٣. الحاوي في فقه الشافعي، لأبي الحسن علي بن محمّد بن محمّد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، الناشر: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأُولى، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٤٤. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، للشيخ المحدّث يوسف بن أحمد

بن إبراهيم البحراني، تحقيق: السيد عبد الرزاق المقرّم، ومحمّد تقي الإيرواني، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤٠٥هـ.

٤٥. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، سنة الطبع: ١٤٠٥هـ.

٤٦. خلاصة الأقوال، لآية الله الحسن بن يوسف بن مطهر الأسدي، الملقّب بالعلّامة الحلّي، الناشر: منشورات المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، العراق، سنة الطبع: ١٣٨١هـ.

٤٧. الخلاف، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق: علي الخراساني، والسيّد جواد الشهرستاني وغيرهما، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الأُولى، إيران، قم المقدّسة، سنة الطبع: ١٤٠٧هـ.

٤٨. الدرّ المختار في شرح تنوير الأبصار، لمحمّد أمين الشهير بابن عابدين، تحقيق وإشراف: مكتب البحوث والدراسات، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة المصحّحة الجديدة، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٤٩. دراسات في علم الأُصول، أبو القاسم الخوئي، بقلم السيّد علي الشاهرودي، الناشر: مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة، الطبعة الأُولى، سنة الطبع ١٤١٩هـ قم، إيران.

٥٠. الدرّة النجفيّة، للفقيه السيّد مهدي بحر العلوم، الناشر: دار الزهراء، تاريخ

النشر ١٤٠٦هـ، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان.

٥١. الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة، للشيخ محمّد بن منصور بن أحمد الحلّي، الملقّب بابن إدريس، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الثانية، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٧هـ.

٥٢. دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام، لنعمان بن محمّد بن منصور بن أحمد بن حيون التميمي المغربي، الناشر: دار المعارف بمصر، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة الطبع: ١٣٨٣هـ.

٥٣. دليل العروة الوثقى، لآية الله العظمى الشيخ حسين الحلّي، المقرّر: حسن سعيد الطهراني، الناشر: مطبعة النجف، الطبعة الأُولى، النجف الأشرف، العراق، سنة الطبع: ١٣٧٩هـ.

٥٤. ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، للمحقّق محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، الطبعة الحجريّة، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، إيران.

٥٥. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، للشيخ محمّد بن جمال الدين مكي العاملي الجزيني، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٩هـ.

٥٦. رجال البرقي، لأبي جعفر أحمد بن محمّد بن خالد، الناشر: انتشارات جامعة طهران، الطبعة الأُولى، طهران، إيران، سنة الطبع: ١٣٨٣هـ.

٥٧. رجال الطوسي، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الثالثة، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤٢٧هـ.

٥٨. رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال)، لأبي عمرو محمّد بن عمر بن عبد العزيز، الملقّب بالكشي، تحقيق: الدكتور حسن المصطفوي، الناشر: مؤسّسة النشر التابعة لجامعة مشهد، الطبعة الأُولى، مشهد، إيران، سنة الطبع: ١٣٩٠هـ.

٥٩. رجال الكشي مع تعليقات الميرداماد، تصحيح وتعليق: المعلم الثالث ميرداماد الاسترآبادي، تحقيق السيد محمّد الرجائي، الناشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، قم.

٦٠. رجال النجاشي (فهرست أسماء مصنفي الشيعة)، للشيخ الجليل أحمد بن علي الأسدي الكوفي، الملقّب بالنجاشي، تحقيق: السيّد موسى الشبيري الزنجاني، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤٠٧هـ.

٦١. الرجال لابن الغضائري، لأبي الحسن أحمد بن أبي عبد الله الواسطي البغدادي، تحقيق: السيّد محمّد رضا الجلالي، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤٢٢هـ.

٦٢. الرسائل العشر، لجمال الدين أحمد بن محمّد الأسدي، الشهير بابن فهد الحلّي، تحقيق: السيّد محمّد رجائي، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤٠٩هـ.

٦٣. الرسائل العشر، لشيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسي، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، تاريخ النشر ١٤١٤هـ الطبعة الثانية.

٦٤. الرسائل الفقهيّة، للعلّامة المجدّد المولى محمّد باقر الوحيد البهبهاني، تحقيق ونشر: مؤسّسة العلامة الوحيد البهبهاني، تاريخ النشر ١٤١٩هـ الطبعة

الأُولى، قم، إيران.

٦٥. روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، للشهيد زين الدين بن علي العاملي، الملقّب بالشهيد الثاني، الناشر: مؤسّسة التبليغ الإسلامي للحوزة العلميّة، الطبعة الأُولى، إيران، قم.

٦٦. الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة، لزين الدين بن علي العاملي الشهير بالشهيد الثاني، تحقيق وتعليق: السيّد محمّد كلانتر، الناشر: مكتبة الداوري، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٠هـ.

٦٧. روضة المتّقين في شرح مَن لا يحضره الفقيه، للعلّامة محمّد تقي المجلسي الأوّل، تحقيق: السيّد حسين الموسوي الكرماني، الناشر: مؤسّسة الثقافة الإسلاميّة، تاريخ النشر ١٤٠٦هـ الطبعة الثانية، قم، إيران.

٦٨. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، للشيخ محمّد بن منصور بن أحمد الحلّي، الملقّب بابن إدريس، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الثانية، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٠هـ.

٦٩. السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الناشر: مجلس دائرة المعارف النظاميّة الكائنة في الهند ببلدة حيدرآباد، الطبعة الأُولى، ١٣٤٤هـ.

٧٠. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، للمحقّق نجم الدين جعفر بن الحسن الملقّب بالمحقّق الحلي، تحقيق: عبد الحسين البقال، الناشر: مؤسّسة إسماعيليّان، الطبعة الثانية، إيران، قم، سنة الطبع: ١٤٠٨هـ.

٧١. شرح طهارة قواعد الأحكام، للشيخ جعفر بن خضر الشهير بكاشف الغطاء، الناشر: مؤسّسة كاشف الغطاء.

٧٢. شعب المقال في درجات الرجال، للعلّامة الميرزا أبو القاسم النراقي، تحقيق: محسن أحمدي، الناشر: المهرجان العالمي للشيخ النراقي، الطبعة الثانية، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤٢٢هـ.

٧٣. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان بن سعيد الحميري، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، الناشر: دار الفكر، تاريخ النشر ١٤٢٠هـ الطبعة الأُولى، بيروت، لبنان.

٧٤. الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربيّة)، لإسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة الأُولى، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٤١٠هـ.

٧٥. صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع، بيروت، لبنان، بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة باستنبول، سنة الطبع: ١٩٨١م.

٧٦. طبقات الحنابلة، لأبي الحسين ابن أبي يعلى، محمّد بن محمّد، تحقيق: محمّد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٧٧. طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق الشيرازي الشافعي، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار الرائد العربي، الطبعة الأُولى، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٩٧٠م.

٧٨. العروة الوثقى فيما تعمّ به البلوى، لآية الله العظمى السيّد محمّد كاظم اليزدي، الناشر: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٤٠٩هـ.

٧٩. علل الشرائع، لأبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه

القمي، الناشر: المكتبة الحيدريّة ومطبعتها، الطبعة الأُولى، النجف الأشرف، العراق، سنة الطبع: ١٣٨٥هـ.

٨٠. العلل ومعرفة الرجال، لأحمد بن محمّد بن حنبل، تحقيق: الدكتور وصي الله بن محمود عباس، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الأُولى، بيروت، لبنان.

٨١. عمدة القارئ، لبدر الدين محمّد محمود بن أحمد العيني، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٨٢. عوالي اللئالي العزيزيّة، للشيخ المحقّق محمّد بن علي المعروف بابن أبي جمهور الإحسائي، الناشر: دار سيّد الشهداء للنشر، تاريخ النشر ١٤٠٥هـ الطبعة الأُولى، قم.

٨٣. غنية النزوع إلى علمي الأُصول والفروع، للفقيه السيّد حمزة بن علي الحسيني، الملقّب بابن زهرة، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري المراغي، الناشر مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأُولى، إيران، قم، سنة الطبع ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٨٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٣٧٩هـ.

٨٥. فتح القدير، لكمال الدين محمّد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٨٦. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لزكريّا بن محمّد بن أحمد بن زكريّا الأنصاري، أبو يحيى، الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٤١٨هـ.

٨٧. فرائد الأُصول، للشيخ الأعظم أُستاذ الفقهاء الشيخ مرتضى الأنصاري، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، تاريخ النشر ١٤١٩هـ الطبعة الأُولى، قم، إيران.

٨٨. الفصول المهمّة في أُصول الأئمّة، الفقيه المحدّث المتبحّر الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، تحقيق: محمّد بن محمّد الحسين القائيني، الناشر: مؤسّسة الإمام الرضا للمعارف الإسلاميّة، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٨هـ.

٨٩. فقه الشيعة (كتاب الطهارة)، تقريراً لأبحاث آية الله العظمى أبو القاسم الخوئي، بقلم: السيّد محمّد مهدي موسوي الخلخالي، الناشر: مؤسّسة آفاق، الطبعة الثالثة، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٨هـ.

٩٠. الفهرست، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق: السيّد محمّد صادق آل بحر العلوم، الناشر: المكتبة الرضويّة، الطبعة الأُولى، النجف الأشرف، العراق.

٩١. فوائد الأُصول، للميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم الشيخ محمّد علي الكاظمي، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة للجامعة المدرسين، الطبعة العاشرة، تاريخ النشر ١٤٣٢هـ.

٩٢. الفوائد الرجاليّة (للخواجوئي)، للعلّامة المحقّق محمّد إسماعيل المازندراني، الخواجوئي، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، الناشر: مجمع البحوث الإسلاميّة، تاريخ النشر ١٤١٣هـ مشهد، إيران، الطبعة الأُولى.

٩٣. الفوائد الرجاليّة، (للسيّد بحر العلوم)، لآية الله العظمى السيّد محمّد مهدي بحر العلوم، الناشر مكتبة الصادق، تاريخ النشر ١٤٠٥هـ الطبعة الأُولى، طهران.

٩٤. قرب الإسناد، لأبي العباس عبد الله بن جعفر الحميري، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٣هـ.

٩٥. قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، لآية الله الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي الشهير بالعلّامة الحلّي، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٣هـ.

٩٦. القواعد والفوائد، لمحمّد بن مكي العاملي (الشهيد الثاني)، الناشر مكتبة المفيد، تحقيق: السيّد عبد الهادي الحكيم، الطبعة الأُولى.

٩٧. الكافي في الفقه، للفقيه تقي الدين بن نجم الدين، الملقّب بأبي الصلاح الحلبي، تحقيق: الشيخ رضا الأستاذي، الناشر: المكتبة العامّة للإمام أمير المؤمنين عليه السلام، الطبعة الأُولى، أصفهان، إيران، سنة الطبع: ١٤٠٣هـ.

٩٨. الكافي، لثقة الإسلام شيخ المشايخ محمّد بن يعقوب بن إسحاق الرازي، والمعروف بالكليني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الرابعة، طهران، إيران، سنة الطبع: ١٤٠٧هـ.

٩٩. الكافي، لثقة الإسلام شيخ المشايخ محمّد بن يعقوب بن إسحاق الرازي، والمعروف بالكليني، تحقيق: قسم إحياء التراث، مركز بحوث دار الحديث، الناشر: دار الحديث للطباعة والنشر، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤٢٩هـ.

١٠٠. كامل الزيارات، للعلّامة جعفر بن محمّد ابن قولويه، الناشر: دار المرتضويّة، تاريخ النشر ١٣٩٨هـ، الطبعة الأُولى، نجف، العراق.

١٠١. كتاب الطهارة، لآية الله العظمى السيّد روح الله الخميني، النشر: مؤسّسة

تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، الطبعة الأُولى، قم، إيران.

١٠٢. كتاب الطهارة، للشيخ مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري الملقّب بالشيخ الأعظم وأُستاذ المجتهدين، الناشر مجمع الفكر الإسلامي، قم، إيران، الطبعة الأُولى، سنة الطبع: ١٤١٥هـ.

١٠٣. كتاب العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، الناشر: نشر هجرت، الطبعة الثانية، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٠هـ.

١٠٤. كشف اللثام عن قواعد الأحكام، للشيخ بهاء الدين محمّد بن الحسن الأصفهاني الملقّب بالفاضل الهندي، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابع لجامعة المدرسين، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٦هـ.

١٠٥. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين بن محمّد بن مكرم، الملقّب بابن منظور، تحقيق: أحمد فارس صاحب الجوائب، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دار صادر، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٤١٤هـ.

١٠٦. لوامع الأحكام في فقه شريعة الإسلام، للعلّامة محمّد مهدي بن أبي ذر النراقي، الطبعة الأُولى، قم، إيران.

١٠٧. ما وراء الفقه، لآية الله العظمى السيد الشهيد محمّد الصدر، الناشر: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأُولى، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٤٢٠هـ.

١٠٨. المبسوط في فقه الإماميّة، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق: السيّد محمّد تقي الكشفي، الناشر: المكتبة المرتضويّة لإحياء

الآثار الجعفريّة، الطبعة الثالثة، إيران، طهران، سنة الطبع: ١٣٨٧هـ.

١٠٩. المبسوط، لشمس الدين أبو بكر محمّد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأُولى، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١١٠. مجمع البحرين، للشيخ فخر الدين بن محمّد علي بن أحمد الطريحي، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، الناشر: المكتبة الرضويّة، الطبعة الثالثة، طهران، إيران، سنة الطبع: ١٤١٦هـ.

١١١. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، للفقيه أحمد بن محمّد الأردبيلي، الملقّب بالمقدّس الأردبيلي، تحقيق: الشيخ مجتبى العراقي، والشيخ علي بناه الاشتهاردي، وحسين اليزدي الأصفهاني، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الأُولى، إيران، قم المقدّسة.

١١٢. المجموع شرح المهذب، للإمام أبي زكريا محيي الدين النووي، الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان.

١١٣. المحاسن، لأبي جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة، تاريخ النشر ١٣٧١هـ، الطبعة الثانية، قم، إيران.

١١٤. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأُولى، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

١١٥. المحيط في اللغة، للصاحب إسماعيل بن عباد، تحقيق: الشيخ محمّد حسن آل ياسين، الناشر: عالم الكتاب، تاريخ النشر ١٤١٤هـ، الطبعة الأُولى، بيروت.

١١٦. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، لآية الله الحسن بن يوسف بن مطهر الأسدي الملقّب بالعلّامة الحلّي، تحقيق: هيئة الدراسات التابعة للنشر الإسلامي، الناشر مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الثانية، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٣هـ.

١١٧. مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، للفقيه المحقّق محمّد بن علي الموسوي العاملي، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٠هـ.

١١٨. المراسم العلويّة والأحكام النبويّة في الفقه الإمامي، للفقيه حمزة بن عبد العزيز الديلمي، الملقّب بسلار، تحقيق: محمود البستاني، الناشر منشورات الحرمين، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤٠٤هـ.

١١٩. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، للفقيه زين الدين بن علي العاملي، الشهير بالشهيد الثاني، تحقيق ونشر: مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٣هـ.

١٢٠. المسائل الناصريّات، للفقيه علي بن الحسين الموسوي الملقّب بعلم الهدى والسيّد المرتضى، الناشر: رابطة الثقافة والعلاقات الإسلاميّة، تحقيق: مركز البحوث والتحقيقات العلميّة، الطبعة الأُولى، إيران، طهران، سنة الطبع: ١٤١٧هـ.

١٢١. مسائل علي بن جعفر ومستدركاتها، لعلي بن جعفر عليه السلام، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤٠٩هـ.

١٢٢. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، المحدّث الميرزا حسين النوري

الطبرسي، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٤٠٨هـ.

١٢٣. مستمسك العروة الوثقى، للمرجع الديني السيّد محسن الحكيم، الناشر: مطبعة الآداب، الطبعة الأُولى، النجف الأشرف، العراق، سنة الطبع: ١٣٨٨هـ.

١٢٤. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، للعلّامة أحمد بن محمّد مهدي النراقي، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٥هـ.

١٢٥. مشارق الشموس في شرح الدروس، للعلّامة المحقّق حسين بن محمّد الخراساني، تصحيح وتحقيق: السيّد جواد بن الرضا.

١٢٦. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، للعلّامة المجدّد محمّد باقر بن محمّد أكمل، الملقّب بالوحيد البهبهاني، تحقيق ونشر: مؤسّسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤٢٤هـ.

١٢٧. مصباح الأُصول، تقريراً لأبحاث آية الله العظمى السيّد أبو القاسم الخوئي، بقلم: السيّد محمّد سرور الحسيني البهسودي، الناشر: مكتبة الداوري، الطبعة الثانية، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٢هـ.

١٢٨. مصباح الفقيه في شرح شرائع الإسلام، للفقيه الأُصولي الشيخ رضا بن محمّد هادي الهمداني، تحقيق: محمّد باقري وجماعة، الناشر: مؤسّسة الجعفريّة لإحياء التراث ومؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٦هـ.

١٢٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمّد المقري

الفيومي، الناشر: منشورات دار الرضي، الطبعة الأُولى، قم، إيران.

١٣٠. مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، لآية الله العظمى الميرزا محمّد تقي الآملي، الناشر المؤلّف، مكتبة ولي عصر، الطبعة الأُولى، طهران، إيران، سنة الطبع: ١٣٨٠هـ.

١٣١. معالم الدين وملاذ المجتهدين (قسم الفقه)، للشيخ المحقّق حسن بن الشهيد الثاني، الناشر: مؤسّسة الفقه للطباعة والنشر، تحقيق: السيّد منذر الحكيم، الطبعة الأُولى، إيران، قم، تاريخ النشر ١٤١٨هـ.

١٣٢. معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنفين قديماً وحديثاً، لرشيد الدين محمّد بن علي المازندراني، الشهير بابن شهر آشوب، الناشر: منشورات المطبعة الحيدريّة، الطبعة الأُولى، النجف الأشرف، العراق، سنة الطبع: ١٣٨٠هـ.

١٣٣. المعتبر في شرح المختصر، للمحقّق نجم الدين جعفر بن الحسن الملقّب بالمحقّق الحلّي، تحقيق: محمّد علي الحيدري وجماعة، الناشر: مؤسّسة سيّد الشهداء عليه السلام، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤٠٧هـ.

١٣٤. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرجال، لأبي القاسم الخوئي، مطبعة الآداب، الطبعة الأُولى والخامسة، النجف الأشرف، العراق، سنة الطبع: ١٤١٣هـ.

١٣٥. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، الناشر: مؤسّسة التبليغ الإسلامي، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤٠٤هـ.

١٣٦. المعرفة والتاريخ، لأبي يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي، تحقيق: أكرم

العمري، الناشر: مؤسّسة الرسالة، الطبعة الأُولى، سنة الطبع ١٩٨١هـ بيروت، لبنان.

١٣٧. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، شرح الشيخ محمّد الشربيني الخطيب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.

١٣٨. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمّد، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأُولى، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٤٠٥هـ.

١٣٩. مفاتيح الشرائع، للمحدّث الفقيه المولى محمّد محسن الشهير بالفيض الكاشاني، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، الطبعة الأُولى، قم، إيران.

١٤٠. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة، للعلّامة المحقّق السيّد جواد بن محمّد الحسيني العاملي، تحقيق: محمّد باقر الخالصي، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٩هـ.

١٤١. المقنع، لأبي جعفر الثاني محمّد بن علي بن الحسين القمّي، الملقّب بالشيخ الصدوق أو بابن بابويه، تحقيق: هيئة الدراسات لمؤسّسة الهادي، الناشر: مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٥هـ.

١٤٢. المقنعة، لشيخ الطائفة محمّد بن محمّد بن النعمان العكبرائي، الملقّب بالشيخ المفيد، الناشر: مهرجان إحياء تراث الشيخ المفيد، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٣هـ، وهو المجلّد الرابع عشر في ضمن سلسلة الشيخ المفيد.

١٤٣. ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، للعلّامة الشيخ محمّد باقر المجلسي الثاني، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي النجفي،

تاريخ النشر: ١٤٠٦هـ، الطبعة الأُولى، قم، إيران.

١٤٤. مَن لا يحضره الفقيه، لأبي جعفر الثاني محمّد بن علي بن الحسين القمّي، الملقّب بالشيخ الصدوق أو بابن بابويه، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الثانية، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٣هـ.

١٤٥. منتهى المطلب في تحقيق المذهب، لآية الله الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي الحلّي، الشهير بالعلّامة الحلّي، تحقيق ونشر: مجمع البحوث الإسلاميّة، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٢هـ.

١٤٦. منتهى المقال في أحوال الرجال، للعلّامة الرجالي الكبير محمّد بن إسماعيل الحائري المازندراني، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٦هـ.

١٤٧. المهذّب، للقاضي سعد الدين أبو القاسم عبد العزيز الطرابلسي، الشهير بالقاضي ابن براج، تحقيق: جماعة من المحقّقين بإشراف الشيخ جعفر السبحاني، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤٠٦هـ.

١٤٨. موسوعة الإمام الخوئي (التنقيح في شرح العروة الوثقى)، لآية الله العظمى السيّد أبو القاسم الخوئي، بقلم آية الله الشيخ علي الغروي، تحقيق ونشر: مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئي، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٨هـ.

١٤٩. موسوعة طبقات الفقهاء، بإشراف العلّامة الشيخ جعفر السبحاني، الناشر مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام للدراسات والبحوث الإسلاميّة، الطبعة الأُولى، قم، سنة الطبع: ١٤١٨هـ.

١٥٠. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين محمّد بن أحمد الذهبي، تحقيق: الشيخ علي محمّد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٩٩٥م.

١٥١. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ليوسف بن تغري بردي بن عبد الله الحنفي الأتابكي، الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.

١٥٢. نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر، للفقيه المحقّق يحيى بن سعيد الحلّي، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، نور الدين الواعظي، المطبعة: الآداب، النجف.

١٥٣. نضد القواعد الفقهيّة على مذهب الإماميّة، للمحقّق الشيخ مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، تحقيق: السيّد عبد اللطيف الحسيني، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، تاريخ النشر ١٤٠٣هـ، الطبعة الأُولى، قم، إيران.

١٥٤. نقد الرجال، للمحقّق السيّد مصطفى بن حسين التفريشي، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤١٨هـ.

١٥٥. النهاية في غريب الحديث والأثر، لمبارك بن محمّد الجزري، الشهير بابن الأثير، الناشر: مؤسّسة إسماعيليّان للطباعة والنشر، الطبعة الأُولى، قم، إيران.

١٥٦. النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، لشيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسي، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، سنة الطبع: ١٤٠٠هـ.

١٥٧. هداية الأمّة، لشيخ المحدّثين محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، تحقيق: قسم الحديث، الناشر: مجمع البحوث الإسلاميّة، تاريخ النشر: ١٤١٢هـ، الطبعة

الأُولى، مشهد، إيران.

١٥٨. الهداية في الأُصول، لآية الله العظمى أبو القاسم الخوئي، بقلم: الشيخ حسن الصافي، الناشر: مؤسّسة صاحب الأمر عليه السلام، تاريخ النشر ١٤١٧هـ.

١٥٩. الهداية في شرح بداية المبتدي، لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، تحقيق: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

١٦٠. الوافي، للعلّامة محمّد محسن ابن شاه مرتضى الشهير بالفيض الكاشاني، تحقيق: ضياء الدين الحسيني الأصفهاني، الناشر: مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام، تاريخ النشر ١٤٠٦هـ، الطبعة الأُولى، قم، إيران.

١٦١. الوافي، للفقيه الشيخ محمّد محسن بن شاه مرتضى الشهير بالفيض الكاشاني، تحقيق: ضياء الدين الحسيني الأصفهاني، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤٠٦هـ.

١٦٢. الوسيلة إلى نيل الفضيلة، للشيخ محمّد بن علي بن حمزة الطوسي، تحقيق: محمّد حسون، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، الطبعة الأُولى، قم، إيران، سنة الطبع: ١٤٠٨هـ.

١٦٣. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمّد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت، لبنان.

فهرس المحتويات

الكلام في نجاسة الخمر

وغيره من المسكرات

القول في نجاسة غير الخمر من المسكرات

وفيه فصول

فصل في إلحاق غير الخمر بالخمر

فصل في الاستدلال على نجاسة المسكر بالحكومة

فصل في العصير العنبيّ والزبيبيّ والتمريّ